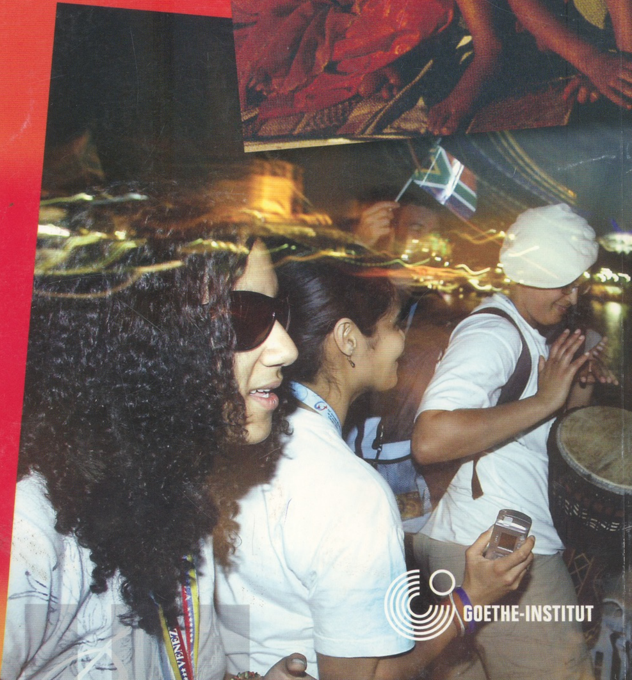
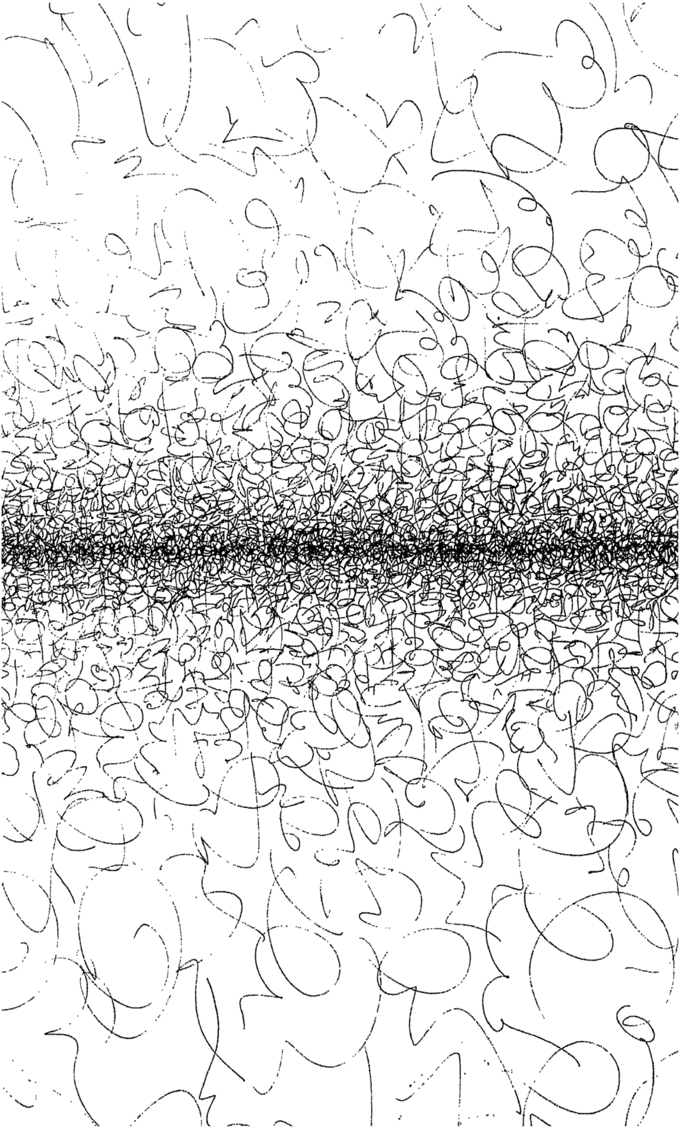
www.goethe.de/fikrun

فكر وفن

٨٤



GOETHE-INSTITUT



يمكن بسهولة اختصار موضوع ملف هذا العدد الجديد من «فكر وفن» بكلمة واحدة، ألا وهي الشباب. لكن ما يختفي وراء هذه الكلمة ليس بهذه البساطة التي قد نتخيلها للوهلة الأولى.

فالمعنى الذي يخفيه مصطلح «الشباب» معقد إلى حد كبير وهو متعدد الدلالات وغير متجانس. وهو بذلك متغير وقابل للاختلاف تبعا للزمان والمجتمع المعني والظروف التي تمر بها كل منطقة في هذا العالم.

وإذا بدا مألوفا للجميع أن العمر هو الذي يمكن أن يحدد أن هذه الفئة، بعينها، تمثل الشباب؛ فإن التدقيق في الأمر يعطي نتائج غير متجانسة أو بتعبير آخر غير واضحة. وحين يعود المرء إلى الماضي وإلى تاريخ بعض الشعوب فلن يكون بمقدوره الحديث عن مرحلة الشباب بدقة؛ إذ تتخطى هذه المرحلة الطفولة، مع بداية النضج الجنسي، مباشرة إلى فترة الرشد. الأمر يختلف في المجتمعات الغربية، التي تسودها الرفاهية. هناك يتباهى المرء بكونه شابا أو أنه ينتمي إلى فئة الشباب ويمارس ضروبا من الحياة تتلاءم وظروف هذه الفئة حتى لو تجاوز عمره الثلاثين سنة.

وحين عملت هيئة التحرير على إعداد ملف هذا العدد انتبهت إلى ظاهرة أخذت تتضح أكثر فأكثر كلما تعمق المرء في الدخول إلى عالم هذه الفئة، أي الشباب. فما يجمع الشباب المنتمين إلى المجتمعات الأوروبية والأمريكية الشمالية، والتي توصف بمجتمعات الرفاهية، بأقرانهم في المجتمعات العربية والإسلامية قليل جدا. والمشتركات القليلة هذه سطحية إلى حد كبير ولا تعبر عن الواقع المعيشي الحقيقي للمجموعتين. فلو أخذنا شبكة الإنترنت، على سبيل المثال، فسنجد أنها تلعب دورا كبيرا في حياة الشباب الإيراني والألماني على حد سواء. لكن لو تعمقنا أكثر، فسنجد أن نظرتيهما للإنترنت تختلف اختلافا جذريا. فالشباب الإيراني ينظر إلى الإنترنت كوسيلة وحيدة للتعبير عن طموحه في الحرية والاتصال بالعالم الخارجي، في حين يرى فيه الشباب الألماني، الذي ينتمي إلى ما توصف بالمجتمعات الحرة، وسيلة من وسائل عديدة أخرى للتعبير حتى لو كانت الوسيلة المفضلة. ويمكن أن نسوق هنا فروقا جوهرية أخرى، فغالبية الشباب الألماني يملكون أجهزة كمبيوتر شخصية على عكس الشباب الإيراني الذي يضطر إلى الذهاب إلى مقاهي الإنترنت. كما أن نسبة تتراوح بين ثمانين إلى تسعين في المئة من الشباب الألماني يملكون خبرة كبيرة في المعلوماتية وسبل التعامل مع الحاسوب. بالطبع ليست لدينا معلومات دقيقة عن الشباب الإيراني في هذا المجال، لكن المتعارف عليه أن النسبة تقل كثيرا كلما تعلق الأمر بالشباب الذين لم يتلقوا تعليما كافيا أو لا ينتمون إلى المدن الكبيرة والعائلات الميسورة.

وبالإضافة إلى هذه التباينات بين الشباب المنتمي إلى المجتمعات العربية والإسلامية وبين أقرانهم في المجتمعات الغربية، التي أشرنا إليها آنفا وتتعلق بالرفاهية والحرية وأساليب الحياة والمشاكل التي تعاني منها كل فئة، هناك نقطة أساسية أخرى يجب التنويه إليها. فالمجتمعات الغربية تعاني نقصا في عدد الشباب ما يؤثر سلبا على النسيج الاجتماعي؛ هذا الأثر السلبي يتجلى بصورة معكوسة في العالمين العربي والإسلامي اللذين يعانيان من ارتفاع نسبة عدد السكان الذين يمكن تصنيفهم تحت فئة الشباب. فالنمو الكبير في عدد السكان في العالمين العربي والإسلامي يمتص نموهما الاقتصادي الذي لا يتناسب، بالتالي، طردا مع الزيادة السكانية. أما في اوروبا الغربية فإن المشكلة تتجلى في النقيض، في الهبوط الحاد لعدد السكان بحيث لا يمكن التعويض عن هذا النقص حتى من خلال فتح باب الهجرة. وهنا يقف الشبان المنتمون إلى عائلات المهاجرين، في وضع حساس. فيمكن، بالنظر إلى أصولهم وإلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة التي يعانون منها في أوروبا، معرفة المخاطر والصعوبات التي يعاني منها الشباب في كل من الشرق والغرب.

وفي هذه الحالة تلعب المدرسة دورا كبيرا وتبرز أهمية النقاش حول ضرورة إدخال دروس التربية الإسلامية في المدارس الألمانية وكذلك الإجابة عن السؤال حول أفضل السبل لتدريس التلاميذ الخلفيات الثقافية المختلفة وكيفية التعامل معها.

ملف هذا العدد من «فكر وفن» يتناول موضوع الشباب من كل هذه الزوايا المختلفة ونأمل بأن نكون قد وفقنا في تقديم مادة مفيدة لقرائنا حول هذا الموضوع الهام.

المحتويات

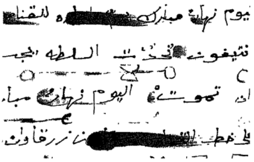
الشباب في عالم متغير

Rebecca Hillauer — ريبيكا هيلاور
٤ "لو كنت رئيسا . . ."

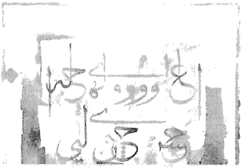
Behrendt/Meier — م. بيرينت/ ك. ماير
٩ شباب بلا أحلام

Murat Güngör — مراد غونغور
١٣ أبناء المهاجرين والاندماج

Nikola Tietze — نيكولا تيتسه
١٨ الشباب المسلم في ألمانيا



Erik Gujer — إريك غوير
٣٠ العنف لدى أبناء المهاجرين في برلين



M. Khedimellah — موسى خديم الله
٣٢ الوعاظ الشباب في جماعة التبليغ

Donja Amirpur — دنيا أميربور
٤٠ الشبان المسلمون والحرب على اللغة الألمانية

Christoph Amend — كريستوف آمند
٤٤ التأرجح بين التمرد والسير مع التيار

Jörg Lau — يورغ لاو
٥٠ سطوة الشباب

Alexander Heinz — ألكسندر هاينتس
٥٤ المدرسة والإسلام

إضاءات

Johannes Ebert — يوهانس ايبرت
٥٨ معاهد غوته بين الطموح وقلة الموارد

الغلاف الأمامي: جلسة في مجلس الأطفال
Naraina Fort Tilonia, Rajasthan, 1996, Photo: Dario Mitidieri
و: اليوم العالمي العاشر للشباب، كولونيا ٢٠٠٥
Photo: Jochen Luebke/ddp
الغلاف الداخلي الأمامي: محمود حمداني، بلا عنوان، ١٩٩٩
من معرض المتحف البريطاني، لندن: *Word Into Art. 18 May – 3 Septmber 2006*
الغلاف الداخلي الخلفي: *Lassad Metoui*، بلا عنوان، ٢٠٠٥
من معرض المتحف البريطاني، لندن: *Word Into Art. 18 May – 3 Septmber 2006*

فكروفن

FIKRUN WA FANN

Nr. 84, 44. Jahrgang Oktober 2006 - April 2007

فكر وفنّ، عدد ٨٤، السنة الرابعة والأربعون ٢٠٠٦

Herausgeber: Goethe-Institut e.V. | الناشر : معهد غوته

Redaktionsleitung: Stefan Weidner | إدارة التحرير : شتيفان فايدنر

Redaktion: Ahmad Hissou, Stefan Weidner | التحرير : أحمد حسو، شتيفان فايدنر

Korrektorat: Ahmed Farouk, Ahmad Hissou | المراجعة اللغوية : أحمد فاروق، أحمد حسو

Layout: Graphicteam Köln - Bonn, Michael Krupp | الإخراج الفني : ميشائيل كروب، بون

Satz und Gestaltung: M. Amin Mohtadi, Mohtadi Verlag, Köln | الصف والإخراج الفني : م. أمين المهتدي، المهتدي للنشر، كولونيا

Bildassistenz: Hella Roth | خدمة الصور: هيلا روث

Druck: Köllen Druck + Verlag, Bonn | الطباعة: كولن للطباعة والنشر، بون

Prälat-Otto-Müller-Platz 6
D-50670 Köln | عنوان هيئة التحرير :

E-Mail: | البريد الإلكتروني:
fikrwafann@aol.com

© 2006 Goethe-Institut e. V.
ISSN 0015-0932

Internet: | إنترنت :
www.goethe.de/fikrun

«فكر وفن» مجلة ثقافية تصدر مرتين في السنة وتوزع مجاناً. يحق لأصحاب المكتبات أن يبيعوها بسعر لاتتجاوز قيمته ٢,٥ يورو/دولار

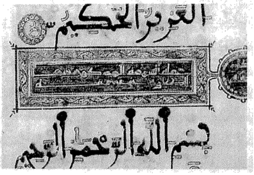
GOETHE-INSTITUT

Jochim Güntner — يواخيم غونتنر
٦٤ اعتراف غونتر غراس

Stefan Weidner — شتيفان فايدنر
٦٦ التردد بين الحداثة والخوف منها

Navid Kermani — نويد كرماني
٧٠ عايدة والدب والأرنب

كتب ـ معارض



Tim Nevill — تيم نيفيل
٧٤ معرض الرسم بالكلمات

Klaus Kreiser — كلاوس كرايزر
٧٧ تحف فنية إسلامية في برلين

Kameran Hudsch — كاميران حوج
٧٩ الأدب الألماني المعاصر بعيون تونسية

Ahmad Hissou — أحمد حسو
٨٠ غراس: التضامن غير المطلوب

المقالات المنشورة في العدد لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة التحرير ومعهد غوته.

Rebecca Hillauer ريبيكا هيلاور

"لو كنت رئيسا ..."

ما هو مفهوم «التقدم» في مختلف الثقافات؟

ضمن سلسلة من المؤتمرات نظمها معهد غوته وجمعية التعاون التقني «GTZ» قام فلاسفة وأدباء وعلماء دين وعدد من العاملين في المجال السياسي والاقتصادي والعلمي ببحث مفهوم التقدم في مختلف الأوساط الثقافية. ولقد تم عرض نتائج حوار الثقافات هذا إبان جلسة ختامية عقدت في برلين في تشرين الثاني/ نوفمبر عام ٢٠٠٤. إثر ذلك قرر معهد غوته وجمعية التعاون التقني في مصر مواصلة ذلك المشروع في مدينتي القاهرة والإسكندرية على أن تتاح هذه المرة الفرصة للشبيبة المصرية لمناقشة مفهوم التقدم لديها.

وها هم عشرون شابا وشابة يجلسون في حلقة ويتناقشون بحماس. وتسأل شابة محجبة: "تتحدث دائما عن العمل والالتزام في المجتمع المدني، ماذا تقصد بالضبط بـ «المجتمع المدني»؟ فيجيب الشاب الذي وجّه إليه السؤال: "إنه بالنسبة لي كل المنظمات والنشاطات غير التابعة للدولة". اسم الشاب عادل عبد الوهاب وهو يدرس في كلية الفنون في جامعة الإسكندرية ويهتم بوجه خاص بالعمل المسرحي. أما الشابة التي طرحت السؤال فهي دينا العديسي وهي طالبة أدب إنكليزي وعضو في منظمة إسلامية. وهما يجلسان مع عدد من الشباب والشابات في قاعة كبيرة في معهد غوته في الإسكندرية شارحين تطلعاتهم بالنسبة لمستقبل بلدهم وإمكانيات المساهمة في تنميته.

بدأت لقاءات الشبيبة وحواراتها في العام المنصرم، حين قرر معهد غوته في الإسكندرية والجمعية الألمانية للتعاون التقني في القاهرة مواصلة العمل في مشروعهما المشترك «مفهوم التقدم في مختلف الثقافات» الذي تم تدشينه في ربيع ٢٠٠٤. ينطلق المشروع الذي يتم تنفيذه في كل من مصر وبوليفيا وألمانيا والهند وناميبيا وروسيا من مبدأ أن التبادل الثقافي الدولي والتعاون التنموي يشترط تفهم كافة الأطراف المشاركة في المشروع لتعدد وتنوع المفاهيم والقيم المرتبطة بها. وبالتالي فإن الاعتراف بتلك المفاهيم يشكل الأساس الذي يرتكز عليه العمل المشترك لبلوغ أهداف مشتركة.

ولقد اختلفت الطرق التي لجأ إليها معهد غوته وجمعية التعاون التقني لمخاطبة جيل الشباب المصري. إذ كان بوسع الجمعية الاعتماد على البنى التي تم ترسيخها سابقا في إطار مشاريع تنمية المدينة التي تسعى إلى إشراك المواطنين فيها والتي تقيمها الجمعية في أحياء القاهرة الفقيرة، كمنشية ناصر وبولاق الدكرور. ففي منشية ناصر مثلا استطاعت الجمعية اللجوء إلى «برلمان الشبيبة» الذي تم تأسيسه قبل عدة سنوات والذي تتراوح أعمار أعضائه الذكور والإناث بين الستة عشر والثلاثين عاما، فأجرت استطلاعا شارك فيه أعضاء البرلمان و ٢٥٠ شابا وشابة آخرين من منطقة المشروع حول ظروف المعيشة في حيهم. وتعد منشية ناصر التي يقارب عدد سكانها المليون نسمة من أفقر أحياء القاهرة.

عقب الاستطلاع لجأ ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة إلى مكتب جمعية التعاون التقني، إذ أنهم أثناء إجراء الاستطلاع تجولوا في مناطق سكنية كانوا يجهلونها حتى الآن وتبلغ درجة الفقر فيها حدا غير معهود. الظروف الرديئة التي يعيش فيها سكان تلك المناطق أراعت الشباب فعزموا على السعي لتحسين تلك

الظروف. ويقول خليل شعث: "ولقد سألنا الشباب عما هو - حسب رأيهم - أهم شيء يستدعي المساعدة العاجلة. أجمع الكل أن معظم المنازل تفتقد المياه الجارية. فعملنا على توكيل شركة بتمديد أنابيب مياه في تلك المنطقة".

التقدم: مشروع لمكافحة الفقر

إن التطرق لذلك الموضوع لم يسفر دائما عن مثل تلك النتائج الملموسة في حياة الناس اليومية، على أنه أدى دائما إلى إحداث تغيير ما - ليس في القاهرة فقط، حيث تواصل جمعية التعاون التقني تنفيذ مشاريعها، بل في الاسكندرية أيضا. ويقول شتيفان فينكلر، المسؤول عن برنامج «التقدم» في معهد غوته: "في المدينة عدد لا يحصى من الشباب، الطلاب والفنانين، الناشطين في منظمات غير حكومية. ولقد دعوناهم إلى الاجتماع والنقاش" في قاعات معهد غوته الذي فتح أبوابه لهذا الحوار. فانتهز الشباب والشابات تلك الفرصة ليناقشوا معا أفكارهم وهمومهم وتطلعاتهم.

في العام المنصرم التقى هؤلاء الشباب أناسا كثيرين من أعمار متفاوتة ومن بيئات اجتماعية مختلفة وناقشوا معهم مفهومهم الخاص ومفهوم أولئك الناس للتقدم. ولقد قاموا الآن بتدوين وجمع خلاصة تلك المناقشات في «مجلة التقدم»؛ فجاءت تلك المجلة تتضمن الاستطلاعات والآراء الشخصية والمقالات الناقدة إضافة إلى الصور والشعر والقصص القصيرة. ولقد سعى الشباب إلى معالجة موضوع «التقدم» بشتى الأساليب ومن وجهات نظر مختلفة.

ويكتب شتيفان فينكلر في كلمة التحرير: "لقد تعمدنا الإبقاء على مختلف الآراء إذ أن الجدل والنقاش يتطلب التعامل بشكل ناقد ومنفتح مع آراء الآخرين ويساهم بذلك في تشجيع الحوار." وإذا ما اطلعنا على مختلف الآراء لا يلبث أن يتضح لنا أن هناك أكثر من داع للنقاش. فالصورة التي يرسمها الشباب عن أوضاع بلدهم وحكومتهم وعن مواطنيهم البالغين الراشدين بعيدة كل البعد عن الإيجابية. فالكاتبات والكتاب الشباب يعبرون في إسهاماتهم عن رأيهم دونما مواربة، كما هو الحال في «قصة راضي عبد الشكور» المجازية:

راضي عبد الشكور.. راجل زيه كتير في مصر المحروسة.. راجل عمره ما قال أبدا "لأ".. تخيّل! ما قالش في كل حياته مرة واحدة كلمة "لأ". - "رُح يا راضي!" - "حاضر!"؛ - "تعال يا راضي!" - "حاضر!"؛ - "ارمِ بنفسك في البحر يا راضي!" - "حاضر!"

إن الشباب الذين يناقشون في معهد غوته مفهومهم الشخصي للتقدم يرفضون العيش مكتومين ومستسلمين لقدرهم مثل راضي عبد الشكور. هذا ما أجمع الكل عليه. أما إزاء مواضيع أخرى فكثيرا ما أوشكت المحاورات آن تبوء بالفشل. ويتذكر شتيفان فنكلر كيف كان النقاش يحتد أحيانا فيقول: "موضع الخلاف كان خاصة الآراء المتعلقة بالدين وبدور المرأة في المجتمع"، فبينما يؤيد بعض الشباب إقامة دولة إسلامية يشير الآخرون إلى تقهقر الديمقراطية في البلاد ويحبذون فصل الدين عن الدولة، لا سيما وأن ١٠ بالمئة من المواطنين المصريين أقباط. وبينما يرى بعضهم أن الإسلام يأمر بالحجاب يعارض الآخرون ذلك الرأي.

إلا أن ما يثير العجب هو أن أولئك الشابات والشباب مهما اختلفت آراؤهم لم يفكروا يوما في إنهاء محادثاتهم؛ إذ أنهم لم يكفوا عن الاجتماع ومواصلة النقاش. بل أن بعضهم قرر عند انتهاء منتديات معهد غوته الاستمرار في «مشروع التقدم» الذي بدأوه معا وذلك ضمن مجموعة عرفت فيما بعد باسم «أدوار». ويوضح أمجد صلاح الدين منسق المجموعة: "اسم المجموعة يشير إلى الأدوار التي يمكن أن نقوم بها، نحن الشباب، في تنمية بلدنا".

إن اختلاف الآراء ما زال قائما على أن الشباب قد تعلموا من خلال المشروع تقبل واحترام الآخرين وإن اختلفت آراؤهم. وهم يؤكدون في «مجلة التقدم» أنهم تعلموا من خلال الجدل والنقاش ثلاثة أشياء هامة وهي: «روح التعاون» والعمل الجماعي وحرية الرأي. هذه القيم الشائعة منذ أمد طويل في أوروبا لم يتم التركيز عليها في البيئة العربية، لا في العائلة ولا في المدرسة. فالعادات والتقاليد هنا تقضي بأن يخضع الأطفال لإرادة الكبار وأن ينشأوا على السمع والطاعة. إن التجربة الجديدة التي عاشها أولئك الشباب من خلال المشروع تجعلهم يضعون إلى حين آراءهم المختلفة جانبا للتفرغ لما هو أهم: العمل على أن يكونوا محركا من شأنه إحداث تطورات إيجابية في بلدهم. ولقد أجمعت الشبيبة على أن عملية التطور هذه يجب أن تتم من "الأسفل إلى الأعلى" عن طريق المنظمات التحتية وألا يتم فرضها من قبل الدولة.

ويشير عادل عبد الوهاب الفنان المسرحي إلى أن "العمل والالتزام ضمن المجتمع المدني ما زال حديث العهد في مصر". فلقد اعتاد الناس على النظام المركزي، كما أن معظم المنظمات غير الحكومية ليست في الواقع سوى فروع للأحزاب السياسية القائمة وهي تقوم بالدرجة الأولى بتقديم الخدمات الاجتماعية بدلا من تأهيل الناس على إعانة نفسهم. هذا القول يثير اعتراض دينا العديسي (الشابة المحجبة) التي تؤكد على أن نشاط المنظمات غير الحكومية الإسلامية على الأخص قد ازداد منذ أن أخذ البلد ينعم بشيء من الديمقراطية.

عادل يسعى إلى إيجاد قاسم مشترك قبل أن يحتد النقاش: "إن أي نشاط ضمن المجتمع المدني لا يجب أن يقوم على أسس حقوق الإنسان العالمية ولا وفق إيديولوجيا دينية أو

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥
تصوير: Johannes Eisele/ddp

سياسية" . وينوه عادل بأنه قد يتم أحيانا استخدام الدين لغايات سياسية ويؤكد على أهمية الاحترام المتبادل بين سائر أفراد المجتمع، أصوليين كانوا أم علمانيين. فيهز الجميع رؤوسهم موافقين. يا ترى هل سيكون بمقدور هؤلاء الشباب التمسك طويلا بتلك النوايا الطيبة حين يأخذون بوضع مشاريعهم حيز التنفيذ.

في قصة راضي عبد الشكور، الرجل الخانع المستجيب لكل ما يطلب منه دون اعتراض أو احتجاج، في تلك القصة التي كتبها طالب الحقوق معتز حسين لمجلة «التقدم»، يكافح راضي طوال اليوم دون أن يتفوه بكلمة. حتى عندما تسرق منه محفظته في زحمة الأوتوبيس ويقوم رؤساؤه في العمل بترفيع زميله بدلا عنه يبقى صامتا دون أن يشتكي أو يتذمر. إلا أنه في نهاية الأمر يتغلب أخيرا على خنوعه ويرفع صوته بالاحتجاج عاليا. ولكن للأسف في المنام فقط؛ إذ أنه يستيقظ فجأة ويدرك أنه كان يحلم: . . . فأصابه الدوار وشعر كأن الأرض تنزلق من تحت أقدامه، ثم سمع صوتا يهتف به: "اصرخ يا عبد الشكور! اصرخ!" فأخذ يصرخ كالمجنون "لا، لا، لا!" وفجأة شعر بنفسه يتخبط في السرير. . . يا إلهي، لقد كان مجرد منام! استيقظت زوجته الراقدة إلى جانبه على صراخه وراحت تزعق في وجهه: "ما لك؟ فيه إيه؟" فتأتأ حائرا: "لا . . . لا شيء." واستغرق من جديد في نوم عميق عميق. . .

على أن معتز حسين، كاتب القصة، قد أفاق من سباته. إن هذا الشاب الذي لم يتجاوز الحادية والعشرين من عمره لم يكن يتصور قبل سنة واحدة فقط أنه سيبحث قريبا مع شباب آخرين يشاركونه صغر سنه في إمكانيات تغيير وتحسين المجتمع المصري. بادئ ذي بدء حدد الشباب المواضيع التي يريدون مناقشتها والمتعلقة حسب رأيهم بمفهوم «التقدم»: الهوية، التعليم، السياسة، الاقتصاد، الثقافة والدين. وما أن تطرقوا للموضوع الأول وهو مسألة الهوية حتى فوجئ معتز الذي يعتبر الإسلام "كل حياته" وليس مجرد دين فحسب بمواقف مغايرة لموقفه: "كنت أظن أن كل المسلمين يستمدون هويتهم من الإسلام، مثلي. ولكن عندما تحدثنا في مجموعتنا عن هذا الموضوع قال الكثيرون إن تحديد الهوية ليس بالعملية السهلة بالنسبة لهم".

"مما تستمد هويتك؟" أجاب أحد الشبان: عقلي يحدد هويتي. وقال بعضهم: مصر أهم شيء بالنسبة لي والبعض الآخر: كوني عربيا. ومن الواضح أن مسألة الهوية هنا تختلف عما هي عليه في أوروبا، فالشباب المصري يتحتم عليه خوض عملية معقدة قبل أن يتمكن من تحديد هويته.

ويقول معتز بصراحة: "في البداية كان كل منا يحاول إقناع الآخر برأيه، دون جدوى طبعا." إن تقبل واحترام رأي الآخرين عملية تحتاج إلى وقت. ولقد كانت أهم القضايا والأسئلة التي قام الشباب بمناقشتها فيما بعد: كيف يمكن تقييم الوضع الحالي في مصر؟ كيف ستكون حياتنا هنا في المستقبل؟ ما هي الخطوات التي يجب علينا اتخاذها لبلوغ التقدم المنشود؟

ومن أجل عدم الابتعاد عن الواقع قررت الشبيبة سماع رأي الناس البسطاء في الشارع. فقامت بإجراء استطلاع سألت

فيه الكبار والصغار: "ماذا تعمل لو كنت رئيسا ؟". وفي مجلة «التقدم» قدمت الطالبتان هديل شريف وأميرة المصري نتائج هذا الاستطلاع وبعض الأجـوبة التي أدلى بها الناس بأسلوب ممتع وشيق.

هبه التي لـم تتجاوز السـادسة عشـرة تريد استـبدال نظام التعليم المصري بالأمريكي، "لأن نظام التعليم عندنا يفتقد التفكـير النقدي". بينمـا اقتـرح أحد طلاب الطب توفـير النفقـات في مجالي الفن والثقـافة لصالح جامـعة الأزهر والاقتصـار على دعم الأفلام الإسلاميـة "ذات الرسالة". أما أسـماء التي تبلغ السـابعة عشـرة من عمـرها فستـقوم بإنشاء مـراكز لمعالجة المدمـنين على النيكوتين والمخدرات. وإسراء التي تكبرها بسنة واحدة تريد مكافحة الإرهاب من خـلال توعـية المواطنـين وتنبيـهـهم لآثاره السلبـيـة على السياحة، أهم مورد اقتصادي في مصر.

ولكن مهما اختلفت الاقـتراحات والحلول فإن الناس كانوا حين يُسـألون عن أهم العقـبـات التي تعيق حـسب رأيهم عملية التقدم في بلدهم يجمـعون قائلين: الفقر، انخفاض المستـوى التعليمي، الفـساد و الرشوة، انعدام الديمقـراطية وانتهـاك حقوق الإنسـان بالإضافة إلـى المحسوبيـة وتفاقم البيروقـراطية. بيتر فارس، وهو في الثالثـة والعشرين من عمره وطالب في كلية التجـارة، يصف في مجلة «التقدم» هذا الوضع بكـلمـات لاذعـة: "إن هذا النظـام الضـخم والمتـداعي الذي نما جـسـمـه دون عـقلـه يسـتـحق لقب الديناصور." وهو يرى أن هذا النـظام هو جوهر المشكلة. لا غرو من أن أنـاسا كـثـيرين قـد فقـدوا ثقتهم بالحـكومة واقتنعوا بعدم جـدوى انتخابات يسهل التنبؤ بنتـائجها حتى قبل إجرائها.

إلا أن الشابـات والشباب لا يؤيدون امـتناع الكثيـرين عن المشاركة في الانتـخابات. ويرى معتـز حسين أن "الحكومة فتحت منفذا صغيرا للديمقراطية علينا الاستفادة منه. ولكن الناس ما زالوا لا يـعرفون كـيف يتعاملـون مع هذه الحرية الجديدة". لذلك يؤكد معتـز وسائر الشباب أن "بلدنا في أمس الحاجة إلينا" ويعتبرون أن مهمتهم هي تشجيع الناس على الانخراط في المجـتمع المدني وإقناعـهم بقدرتهم على التغيـير. في مجلة التقدم يدور الحـوار الوهمي التالي بين فنان ورجل أعمال:

الفنان: "كم سنة سـنعيـش في هذه الدنيـا؟ لماذا كل هذا التـــعب والجـري ووجع الرأس؟ لـماذا لا نعـيش بـأمـان وسلام؟"

رجل الأعمـال: "مش فاهم... تـقصد أن نعـيش بدون نزاع ومنافـسـة ؟ ولكن المنافـسـة هي التي تعطي الحـيـاة طعمها، بدونها الحياة مملة. والنجاح هو الذي يعطيك القوة على أن تستمر وتتابع."

الفنان: نتابع إيه بالضـبط ومن أجل أي شيء؟ ... تخيل أنه يمكنك أن تعيش حياتـك مثل ما تريد وبدون أن يفرض عليك أحـد الطريق الذي عليك أن تسير فيـه! ألا تشـعر وتتمتع بحريتك كإنسان؟"

رجل الأعمال: كل واحد منا عليـه واجبات في هذه الدنيا لازم يؤديها كي لا يغرق المركب بنا."

الفنان: "فهـمت، فهـمت... ولكن لماذا التنافس والنزاع بدل من الكلام والتـفاهم؟ ما هو الهـدف من ذلك؟ الدول تحارب وتخـرب بعضـها وفي النهـاية يموت الناس الفـقراء الذين لا حيلة لهم. لماذا نتـعب ونكافح؟ كم سنة سنعيش بعد؟ أنا أريد أن أحـيا حيـاتي. لا أريد أن أقضي السنوات المتبقية لي في القتال والنزاع."

رجل الأعـمال: " تتكلم عن الدنيـا التي نعيـش فيهـا أنا وأنت ؟! على هذه الكرة الأرضية ؟!"

(هبه، ١٨ سنة، تلميذة في المدرسة الألمانية)

في بعض الأحـيان يـنتاب الشـبـاب شعـور بعـدم الثقـة فيتساءلون: "هل سنتمكن من التصدي لنظام فاسد دون أن يطالنا، نحن أيضـا، الفـسـاد؟" إن مثل تلـك التأمـلات والتساؤلات قد تبدو عـادية في الأوساط الأوروبية إلا أنها تسترعي الانتـباه حين تأتي من مدينة مصـرية على ضفاف نهـر النيل. بالإضـافة إلى ذلك يشـتكي شـباب وشـابات «أدوار» من انعدام الشفـافية في المؤسسات الحكومـية وعدم وجـود جهـاز فعـال لنشر المـعلومات بين أفـراد المجتـمع المصـري. وتكتب دينا العـديسي التي لم تتـجاوز الحـادية والعـشرين مـن عمـرها في مـجلة التقـدم "بما أن العـقل المصري في إجـازة لأجل غير مسـمى" فإن أهميـة التعليم ومكانته الاجتـماعية قد تراجعت وتضـيـف: "يجدر بمصر الاقتـداء بمثال الهند والتخـصص في مجالات مـعينة لكي نتمكن من تحقيق النمو العلمي والمادي المنشود."

مثل تلك الأفكار النظرية تبدو شـديدة الغرابة بالنسبة لمعظم الشباب الذين تعمل جمعية الـتعاون التقني معهم في أحياء القاهرة الفقـيـرة، كمنشية ناصر وبولاق الدكـرور. فالتقدم بالنسـبة لهم ينحـصر في مـسائل حـيوية متـعلقة بـتأمين معـيشتهم. رغم ذلك حـصل الثمانون شـابا وشابة الذين شاركوا في ورشـات عمل الجمعية حين سـألوا في أحيائهم عن الأسبـاب التي تقف في وجه التقـدم على أجوبة مماثلة لنتائج الاستـطلاع في الاسكندرية. فكانت البطالة والأمـية والفساد وتلوث البيئة من أهم العوامل المعـيقة للتقدم إضافة إلى القيم والمعتقدات البالية.

ولقد اتضح حين التقت مجموعـة الطلاب بمجموعة شباب الأحيـاء الفقيرة أنه يمكن تجـاوز الفوارق ما بينهمـا. ففي العام الماضي نظمت جـمعية التـعاون التقني ومعـهد غوته

دورات صيفية لثلاثين طالبا من مختلف كليات القاهرة. موضوع الدورات كان نواحي وإمكانيات إشراك المواطنين في مشروع تنمية المدن. ولقد زار الطلاب مشروع الجمعية في منشية ناصر للاطلاع على المشروع من ناحيته العملية. فقام ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة بجولة معهم في الحي عرفوهم من خلالها على المشروع. وهكذا تمكن الطلاب من طرح الأسئلة والاستماع إلى آراء شبيبة الأحياء الفقيرة. إن هذه التجربة الجديدة بالنسبة للطرفين مهدت فيما بعد، حسب قول خليل شعث، لإقامة علاقات صداقة.

بالمقابل شارك ممثلو وممثلات برلمان الشبيبة في منتدى أقيم في الاسكندرية. ويذكر أحد أعضاء جمعية التعاون التقني أن: "المشاكل التي تحدث عنها شباب منشية ناصر والطلاب في ذلك المنتدى كانت المشاكل نفسها ولكن من وجهة نظر مختلفة". موضوع البطالة مثلا: معظم الشباب في منشية ناصر عاطلين عن العمل، من جهة أخرى يزداد يوميا عدد خريجي الجامعات الذين يبحثون عن عمل؛ أو موضوع الفساد: شبيبة الأحياء الفقيرة تشتكي من التوزيع السيء وغير العادل للخبز في أحيائهم، أما الطلاب فيشتكون من ارتشاء الموظفين. إن هذا اللقاء كان حسب رأي خليل شعث نجاحا كبيرا ومن المتوقع أن يشارك طالبان من منشية ناصر في الدورة الصيفية التي ستقام هذه السنة.

ويرى شتيفان فنكلر أن المشروع قد حقق نجاحا هاما في الاسكندرية أيضا. ولقد قام في بادىء الأمر بصفته المسؤول عن المشروع بدفع المشروع بالرغم من تحفظاته فيما يتعلق بمدى تقبل المشروع، لكنه يأمل الآن أن: "يكون لهذه اللقاءات والحوارات أثر إيجابي على المجتمع المصري". أما إذا كانت آماله وأمنياته ستتحقق فهذا عائد بالدرجة الأولى إلى مدى استعداد معهد غوته وجمعية التعاون التقني ومنظمات دولية أخرى لمساندة الشبيبة ودعم النشاطات التي تقوم بها ضمن المجتمع المدني. ولكن أي موقف ستتخذ تلك المنظمات حين يشرع الشباب والشابات في وضع أفكارهم المعارضة أحيانا حيز التنفيذ وتقوم السلطات بصد وعرقلة مشاريعهم؟

إن أعضاء «أدوار» يدركون الخطر الكامن في تلقي الدعم المادي من جهة ثالثة، فالجهة الممولة قد تحاول عن طريق تقديم المساعدات المالية فرض نفوذها على المجموعة. كما أن الحكومة المصرية لا تحبذ دعم جهات أجنبية للناشطين في المجتمع المدني. نظرا لذلك يحرص أمجد صلاح الدين، منسق مجموعة «أدوار»، على أن يؤكد: "نحن لسنا منظمة غير حكومية، بل مجرد مجموعة." ويندد بأقوال وزيرة الخارجية الأمريكية كوندوليزا رايس، التي صرحت بأن الولايات المتحدة تريد استخدام المنظمات غير الحكومية لإحداث تغيير وإقامة أنظمة موالية لها. مما يفسر موقف «أدوار» الحذر تجاه الممولين.

ولقد تجاوزت مجموعة «أدوار» مرحلة التعارف واختارت مجالين للبدء بنشاطاتها: البيئة والثقافة. ولقد تم في دورة تمهيدية تأهيل ٧٥ طالبا وطالبة للعمل في «أدوار» بتنمية قدراتهم البلاغية وتدريبهم على إدارة الأعمال. ونظرا للإقبال الكبير على مجموعة «أدوار» التابعة لمعهد غوته سيتم عما قريب تأسيس مجموعتين إضافيتين في أحياء مختلفة من مدينة الإسكندرية.

ومن المتوقع أن تستهل المجموعة أعمالها بعد انتهاء العطلة الصيفية بمشروع مسرحي تقوم الشبيبة فيه بتأليف وتقديم مسرحيات تعالج مشاكلها وآمالها الخاصة. كما تريد «أدوار» التعاون مع فرقة الراب والهيب هوب الاسكندرانية «واي كرو» التي تتطرق في أغانيها لمشاكل الشباب. ولقد قامت في العام الماضي ضمن «مشروع التقدم» بتسجيل أغنيتين مع فرقة الراب الألمانية «بلومنتوبف» خلال زيارة تلك الأخيرة للإسكندرية.

أدوار تطمح من خلال الموسيقى والمسرح إلى التواصل مع المزيد من الشباب وحثهم على التأمل والمشاركة. ولقد تمكنت بفضل البرامج التي وضعتها من الحصول على مساعدة مالية لتمويل مشاريعها من منظمة «إنقاذ الطفولة» في الأردن بحيث أصبح بإمكانها أن تستقل عن معهد غوته. غير أن المجموعة ستواصل عقد اجتماعاتها في المركز الألماني الثقافي الذي نال ثقتها.

وتهدف مجلة «التقدم» التي ينطبق عليها تعبير "ورشة عمل متواصل" إلى إطلاع الناس على أفكار وآراء الشبيبة. تصدر المجلة التي يقوم مشروع التقدم بتمويلها حتى الآن باللغة العربية ويتم طبع ألف نسخة منها يتم توزيعها عن طريق المنظمات غير الحكومية والجامعات والمراكز الثقافية. ومن المتوقع أن يمكن الاطلاع عليها قريبا في الإنترنت، ما يناسب وسيلة التواصل المفضلة لدى الشبيبة. إلى الحين يوجد موقع ألماني ـ عربي للشباب خاص بمعهد غوته: «لي ـ لك».

نظرا لذلك النجاح قرر معهد غوته مواصلة الحوار مع الشباب بخصوص موضوع التقدم وإنشاء برلمان شبيبة أورو ـ متوسطي؛ وذلك بالتعاون مع وزارة الخارجية الألمانية ومؤسستي هاينز شفارتزكوبف وآنا ليند.

ترجمة: ماجدة بركات

ريبيكا هيلاور صحفية المانية مقيمة في برلين. صدر لها مؤخرا عن دار نشر مطبعة جامعة القاهرة كتاب: موسوعة النساء السينمائيات العربيات.

موريتس بيريندت/ كريستيان ماير M. Behrendt/Chr. Meier

شباب بلا أحلام

إحباطات الأجيال الشابة في العالم العربي

المشهد الشبابي في مصر

أكثر من نصف سكان مصر حاليا تحت العشرين عاما والنظام التعليمي للبلاد واقتصادها لا يقدمان للشباب أية فرص مستقبلية. وفي لبنان يلعب حتى الآن انتماء الشخص وأصله الدور الحاسم في رسم معالم نجاحه المستقبلي.

"أنا مش قادر أفهم الجيل بتاعكم أبدا . . على أيامي حب الوطن كان زي الدين" هذا ما يقوله زكي الدسوقي بطل رواية «عمارة يعقوبيان» للكاتب علاء الأسواني، التي أثارت بعد ظهورها عام ٢٠٠٢ نقاشا حادا في مصر، لحبيبته الشابة. فالدسوقي، الرجل العجوز من الطبقة الراقية في القاهرة، عاش أوقاتا أفضل في هذا البلد، ولا يستطيع فهم حبيبته لأن جل همها أن تهاجر معه، والأفضل إلى فرنسا، فالمهم مغادرة البلاد. هذا المشهد، وبالرغم من أنه يعد هامشيا في الرواية، لكنه أضحى محوريا في تبيان العلاقة بين الأجيال في مصر وفي كل العالم العربي.

فهو يبين انعدام الأفق لدى الشباب في بلادهم، وعدم تفهم الكبار لهم وعدم اهتمامهم بهم، ويمكن لهذا المشهد أن يتكرر بصيغ متعددة. مثلا الشابة تهاني البالغة من العمر ١٦ عاما من حي إمبابة القاهري تحلم بالعيش في الولايات المتحدة. وهي تفضل أن تصبح معلمة لكنها لا تثق في النظام التعليمي لبلادها. أو من خلال المخرج الشهير يوسف شاهين الذي لم يتورع أبدا عن وضع إصبعه على جروح المجتمع المصري، رغم ذلك فهو وطني لم يكن ليجد سعادته في هوليوود مثلما وجدها في وطنه على ضفاف النيل. ينظر يوسف شاهين الذي صار الآن في الثمانين من عمره إلى الشباب الواقفين على أبواب القنصليات الغربية ويقول: "الكل يريد الهجرة. في الماضي كنت أقول لطلابي، لا تفعلوا ذلك. لأنني كنت تقليديا وكنت أرى جمال الوطن. الآن أقول لهم اذهبوا! ليست لديكم فرصة هنا. لقد استفحل الفساد في مصر."

المحسوبية والركود الاجتماعي والنظام التعليمي المتهالك تجعل من المستحيل على الشباب في معظم أنحاء العالم العربي تحقيق أحلامهم. وبالطبع فالوضع أسهل لمن يمتلك المال والسلطة. يقول الشاب أيمن، ١٦ عاما، من قرية كرداسة المصرية: "أريد أن أصبح طبيبا أو شرطيا، بحيث أكون في موقع سلطة".

هيثم صار بالفعل ملكا صغيرا وتبلغ مساحة المملكة التي يديرها وحده ثمانية مترات مربعة. يحكم هيثم من أجل أن يخدم فهو يعمل كل ما بوسعه لإرضاء الزبائن، فيقف مهندما ويده محملة بالمناديل الورقية التي يمدها لزوار المطعم عند خروجهم من الحمام ويقدم لهم المزيد حسب الطلب. كما يفتح الصنبور ويغلقه ويمد الزبائن بالصابون بأسلوب يوازن دائما بإحكام بين الحياء والتطفل. هيثم البالغ من العمر ١٨ هو عامل الحمام في أحد مطاعم وسط القاهرة. في هذا المطعم تُقدم الأكلات المحلية بثمن رخيص وبشكل بسيط لكن نظافة الحمام جزء أيضا من الخدمة الجيدة. هيثم ليس فريدا من نوعه في مصر، لكن بملابسه الأنيقة، القميص وبنطلون البدلة والحذاء الأسود، وكذا بأدبه المبالغ فيه يبدو أنه في المكان الخطأ. على الأغلب يقوم هيثم بدخله المحدود بمساعدة أسرته أو يمول تعليمه وفي النهاية ولأنه ليس لديه المعارف الضروريون، فلن يجد عملا وإن وجد فسيكون بأجر ضعيف.

وبذا ينضم هيثم إلى جيش من العمال الموسميين من الشباب في مصر التي تعد أكثر الدول العربية كثافة بالسكان، إذ يبلغ تعداد سكانها حوالي ٨٠ مليون. وكما هو الحال في كل البلدان العربية فإن متوسط الأعمار قد انخفض انخفاضا شديدا منذ عدة عقود: كل ثاني مصري هو حاليا تحت العشرين. طوفان عارم من الشباب في سن الزواج يجتاح البلاد. في عام ٢٠٥٠ سيصل عدد السكان في مصر إلى ١٣٠ مليون، في حين سيتضاعف عدد سكان العالم العربي ليصل إلى ٦٠٠ مليون. لا توجد منطقة في العالم تعادل العالم العربي في صغر سن سكانه. ولذلك فلا عجب أن يقول ألكسندر هريدي الذي كان مديرا للمكتب الإقليمي لهيئة التبادل العلمي الألمانية DAAD في القاهرة، إنه متأكد من أن الشباب والتعليم سيشكلان القضية المهيمنة على المنطقة خلال الأعوام العشرة القادمة.

النمو السكاني المستفحل يقابله بشكل ملفت جهل شديد بالأجيال الشابة. ويرى يوهانس إيبرت مدير معهد غوته الألماني بالقاهرة أن "تصورات وأحلام ومخاوف الشباب لا

تهاني عدلي (١٦)، امبابة، القاهرة
"أمنيتي أن أتعلم الكثير وأن أصبح بعد عشر سنوات مدرسة في الولايات المتحدة الأمريكية."
تصوير: Behrendt/Meier

مصطفى محسن (١٣)، امبابة، القاهرة
"ماذا أتمنى أن اصنع في المستقبل؟ أي شيء كان، المهم هو ان أخرج من مصر، والأفضل أن اعمل دبلوماسيا."
تصوير: Behrendt/Meier

يُعرف منها إلا القليل جدا". وكان إيبرت دعا العام الماضي بالاشتراك مع «مركز الشرق الحديث» في برلين إلى مؤتمر في القاهرة بعنوان: "الشباب والتحول القيمي". وتناقش متخصصون من ألمانيا والعالم العربي حول إمكانية سبر أغوار هذه "الأغلبية الصامتة" في العالم العربي. واتضح من خلال المؤتمر أن معظم الدول العربية ليس لديها اهتمام بمعرفة الكيفية التي يفكر بها شبابها. في مصر مثلا لا بد من عرض أسئلة استطلاعات الرأي على وزارة الشباب والرياضة. وهذا لا يبعد كثيرا عن الرقابة الذاتية. وقال صفي الدين خربوش من جامعة القاهرة وهو يمثل فعليا وجهة نظر الدولة إن هناك ما يكفي من الدراسات حول الشباب في مصر، إن لم نقل إن هناك الكثير منها.

السبب في تلك الطاعة المتعجلة يتبين بسهولة، فهناك حسب ألكسندر هريدي ثلاثة موضوعات محرمة هي الجنس والدين والسياسة. وتلك المحرمات يمكن أن تشكك في الإجماع الرسمي المجتمعي والديني الذي ترتكز عليه معظم هذه البلدان. لكن لأن السياسيين يعتقدون أن الشباب يشعرون على الأرجح بالغربة تجاه الأنظمة السياسية المتهالكة ورجال الدين المحافظين، فهم يفضلون ألا يعرفوا بالضبط وضعية هؤلاء الشباب. لكنهم لا يزالون يرغبون في الفوز بالانتخابات.

طبعا سيكون من الصعب مع الوقت تجاهل يقظة الاهتمام السياسي لدى قطاع من الشباب. في إحدى المظاهرات ضد حرب العراق في مطلع عام ٢٠٠٣ عبر الشباب المصري عن إحباطه من حكومته بتلقائية شديدة. ويقول الباحث ضياء رشوان من مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية "إن شيئا كهذا لم يحدث من قبل سوى أثناء انتفاضة الخبز عام ١٩٧٧". ويرى رشوان أن إدراك حكومة الحزب الوطني الحاكم للأزمة ووضعها لنجل الرئيس جمال مبارك كقدوة شابة في الحكومة لم يُعن كثيرا. ففي حركة "كفاية" المعارضة وحركة الإخوان المسلمين وجد الشباب بدائل أكثر مصداقية، ويضيف رشوان "إن نجاح حركة كفاية لدى الشباب يبين أن الأحزاب الراسخة ليست قادرة على تقديم أي شيء لهم. ولم تتمكن الدولة المصرية من وضع حد لنجاح الإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية في العام الماضي إلا من خلال وسائل الترهيب والتلاعب في النتائج. يدفع الركود السياسي والاجتماعي بكثير من الشباب إلى البحث عن طرق أخرى للمشاركة السياسية، ولا سيما من خلال الإسلام السياسي. وتبعا للمقياس الذي يستخدمه المرء فإن الشباب المصري يظهر إما مسيسا جدا أو غير مسيس على الإطلاق. ويصف أحد الطلاب جيله على النحو التالي: "معظم الشبان يريدون فقط وظيفة جيدة، وليست لديهم أهداف أخرى. يجلسون هنا وهناك ولا يعرفون ما الذي يتوجب عليهم عمله". لكن الباحثة الاجتماعية منى أباظة من الجامعة الأمريكية في القاهرة ترى الأمور بشكل مختلف، وتعتبر أن الإحباط المتنامي للشباب يمكن أن يفسر تسييس الطبقة الوسطى والموقف اللاسياسي للطبقة العريضة من الشعب. وتقول إن الشباب في مصر لم يعودوا قادرين على الحلم. والحلم الوحيد الذي لديهم هو مغادرة البلاد، أو أنهم يتوجهون إلى الإسلاميين.

تغيير المشهد: لبنان

يحلم الشباب في لبنان، منذ مطلع عام ٢٠٠٥ بثورة في بلدهم. فإثر مقتل رئيس الوزراء الأسبق رفيق الحريري خرج مئات الآلاف من اللبنانيين إلى الشوارع للتظاهر ضد النفوذ السوري في لبنان، وتقدمهم الشباب الموسرون الذين هتفوا Independence وخيم كثير من الشباب في ساحة الشهداء بقلب بيروت ولم يريدوا التزحزح قبل أن ينسحب السوريون من لبنان. للحظة ما بدا الأمر وكأن مقتل الحريري قد وحد اللبنانيين وكأن الحدود بين الطوائف قد تلاشت مرة واحدة وكأن الشباب أضحوا محرك التغيير. كما تحدث كثيرون بحماسة عن «ميلاد جديد للأمة». لكن المؤرخة جيهان صفير خياط تبدي تشككها بهذا الخصوص. إنها تتحدث عن ثورة «غوتشي» للأغنياء والحسان التي تمكنت من تخطي الحدود الفاصلة في المجتمع اللبناني لفترة وجيزة فحسب. وهي ترى أن معظم المسيحيين ليس لديهم ما يربطهم بالمسلمين والعكس صحيح وأن الفلسطينيين يبقون بأي حال من الأحوال خارج الحسبان.

في مايو عــام ٢٠٠٥ اتخذت المظاهرات في بيــروت طابعا عبثيــا عندما عاد الجنرال ميشــيل عون من منفاه في باريس وتمت المطالبة بالإفراج عن قــائد ميليشيــات القوات اللبنانية سميــر جعجع. معظم المتظاهرين كانوا أيضــا من الشباب، وهؤلاء كــانوا في سن الحضــانة عندما كــانت قوات عــون وجعجع تتقاتلان. والكثــيرون من هؤلاء الشباب لا يعرف شيئا عن ذلك، فتاريخ الحرب الأهلية لا يُدرس بالمدارس. ويلقي مؤلف كتب الأطفال اللبناني سماح إدريس باللائمة على التربية التي لا تسمح للأطفال بطرح تساؤلات أساسية حول عالم آبائهم وحول السيــاسية في لبنان. ويقول: "إن الأطفال يتعلمــون لدينا أن الأب دائما على حق. وهذا هو الأساس للــقبول بما يسـمى بنظرية "المســتبد الــعادل" في العالم العــربي. ويحاول إدريس من خلال كتــبه أن يروج لفكرة ثقافة الــتناقض، لكن مقارنة مع نفوذ الأبوين تعــتبر الكتب في بلاده سلاحا ضعيفا.

يغض كثير من الكبار ومن الســياسيين الطرف باستمرار عن حقيــقة ضلوع اللبنانيين أنفسهــم في الحرب. الآن انسحب السوريون وعــون وجعجع يقــامران من أجل السلطة، إذن الطائفيــة التي ينبني عليها الجانبــان السياسي والاجتــماعي ظلت كما هي، دون أن تمس.

يقول روني شلش، الذي يتعلم مهنة ميكانيكا السيارات من حي عين رمــانة المســيــحي: "لا عــلاقــة لي بــالمسلمين والفلسطينيين". مع ذلك فربما تكون لدى الشاب البالغ من العمر ١٧ عامــا قواسم مشتركة مع الشــيعة من الضواحي الفقيرة والفلسطينيين من مخيمات اللاجئين أكثر مما لديه مع كثــير من الشــباب المسيــحيــين الأغنياء. لأن الفــوارق بين الفــقــراء والأغنيــاء في لبــنان لا تقل حــدة عن الفــوارق الطائفية. ففريــق يكافح بكل السبل من أجل قوته اليومي، ويأمل في أن يتم إصلاح الطرق في حيــه يوما ما وأن توفر الدولة بعض المال للشــباب الذين لا يتــمتعــون بامتــيازات كثيرة. والفريق الآخر يقف حــائرا إن كان سيكمل دراسته في أوروبا أو في الولايات المتحدة وماذا سيرتدي في الحفلة القادمة.

آفاق مختلفة

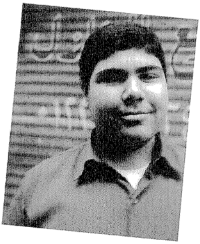
وتظل أمنيــة النشوء في مــجتــمع حر بعــيدا عن الحــواجز الطائفية والانتماء الطبــقي وهما. الأهداف البعيدة كأوروبا أو أمــريكا تبعــث بإشاراتهــا الخــلابة الآسرة. والوســائل الإلكتــرونيــة على وجه الخــصــوص هي التي تقــرب هذه الأهداف أكثــر. في إحدى مقــاهي الإنترنت المكيــفة يعلو صــوت المغنية الــكولومبــيــة شاكــيرا عــلى طنين أجهــزة الكمبيوتر، شاكيــرا هي أيضا نجلة إحدى العائلات اللبنانية المهاجرة. أو في إحدى المناطق الريفــية بالمغرب حيث يبدو الاتصال الافتراضي بباقي العــالم خاملا مثل الذبابات التي أزهقتــها الحرارة: يجلس الشــبان أمام أجــهزة الكمبــيوتر، أحيانا فرادى وأحيانا يجلس اثنان أو ثلاثة سويا ويدردشون بالإنجليزيــة أو الفرنسيــة مع شبــاب وشابات من أوروبا أو الولايات المتحــدة ويعتقدون أن المــغازلة عبر الإنتــرنت قد تفضي إلى ارتبــاط ما، كالزواج مــثلا، وبالتالي الحــصول على تذكرة إلى بلاد النعيم. أو يبحثون عن صفحات دينية ويقرؤون مــدونات معارضة للــنظام الحاكم. الجنس والدين والسياسة، المحرمات الثلاثة في العالم العربي تنعكس أيضا في تفضيلات الشباب على شبكة الإنترنت.

يلعب الانتمــاء الطبقي أو العــرقي دورا حاسمــا في الشرق الأوسط فيما يتعلق بآفــاق التــعليم والمعــرفــة والنجــاح. لبنان يحب أن يروج لنفســه السمــعة بأنه أكــثــر البلــدان العربيــة تسامحا، والبلد الذي تتاح فيه الحــرية الأكاديمية على نــطــاق واسع والــنــظــا التعليمي فيه متطور بشكل كــبــيــر. وهــذا الكلام صــحــيح أيضــا بالنســبــة للقـــادرين مـــاديا: يدفع أوليـــاء الأمـــور ٥٠٠٠ دولار سنويا لأبنــائهم في المدرسة الدوليــة ببيروت. في المقابل تتــاح للتلامــيذ حـــرية الحــديــث عن الموضــوعات الســيــاسيــة الســاخنة، حســبما يــقول أحــد المعلمــين بفــخــر، فليــست هناك محــرمات. وتؤكــد التلمــيذة لامــيس البالغة من العمر ١٧ عاما على كــلامــه. في الماضي كــانت في مدرســة تابعــة لطائفتها في منطقة الشوف "ومن كــان يتحــدث في السياسة، كان عقابه الطرد من المدرسة". و بالنســبة للتــلاميذ والآباء هــناك ما هو أهم من نبــرة التعــامل

أيمن أبو العيث (١٦)، كرداسة، الجيزة

"أتمنى أن أكون دائما سعيدا في حياتي وأن أعيش بدون هموم. وأتمنى أن أصبح شرطيا او طبيبا حتى يكون لي منصب كبير في المستقبل."

تصوير: Behrendt/Meier



حاتم محمد (١٤)، المهندسين، الجيزة

"أتمنى أن أصبح عالما وأن أكون من المسؤولين الكبار في بلدي لتكون لي الكلمة."

تصوير: Behrendt/Meier

المنفتحة الحرة، ألا وهو أن المدرسة النخبوية تفتح لهم أبواب المستقبل. تريد لاميس أن تدرس علوم التغذية وبالطبع سيكون ذلك في الجامعة الأمريكية المجاورة والتي تكلف عشرة آلاف دولار سنويا. يأمل كثير من الشبان في العمل كمهندسين لكي يحصلوا مثل آبائهم على وظائف مجزية في دول الخليج، في حين يرى الشاب المصري هيثم، الذي يرش ماء معطرا على الزبائن في حمام المطعم، نصب عينيه حياة على هامش الحد الأدنى للوجود.

لا عجب إذن أن يتم الكفاح من أجل التعليم بكل الوسائل الممكنة. يتوقف التخصص الجامعي الذي يدرسه الطلاب في مصر على المجموع الذي يحصلون عليه في الثانوية العامة. لذلك فإن أهمية هذه الامتحانات التي تجري على مدار سنتين في الصف الثاني والثالث السنوي قد خلقت سوقا سوداء للتعليم. معظم الطلبة يتلقون دروس تقوية خاصة لأن معلمي المدارس لم يعودوا يرغبون أو لم يعودوا قادرين على القيام بمهمتهم التربوية. الفصول المكتظة بستين تلميذا أو أكثر تجعل عملية التدريس صعبة، والعائد المادي ليس جذابا أيضا. يحصل المعلمون في المدارس المصرية على راتب يتراوح بين ١٢٠ و٤٥٠ جنيها مصريا أي أنه لا يصل حتى إلى ٥٠ يورو. من خلال الدروس الخصوصية يمكن للمعلمين كسب عشرة آلاف جنيه بدون ضرائب وبشكل غير مشروع.

وبهذا يتخطى المعلمون عن عمد في ساعات الدرس النظامية محتويات الخطة التعليمية المقررة للضغط على التلاميذ، كي يحصلوا لديهم على الدروس الخصوصية. ومن لا يقبل العرض لا بد أن يأخذ في حسبانه الحصول على درجات أسوأ أو أن يبقى في الصفوف الأخيرة ضمن المغضوب عليهم. وقد تبتلع الدروس الخصوصية نصف دخل الأسرة. كثيرون يستدينون أو يعملون في وظيفة ثانية من أجل تمويل تعليم الأولاد حسبما تقول الإثنولوجية سارة هارتمان من برلين والتي قامت بإجراء دراسة عن "مجتمع الدورس الخصوصية" في مصر. العلوم الطبيعية هي المواد التي تحتل قمة الهرم، لذلك فدروس التقوية فيها هي الأغلى. وتقول هارتمان إن عدد مواد دروس التقوية التي يحصل عليها التلميذ متوقف على قدرة الأسرة المالية. الكلام عن تساوي الفرص الذي كان يُطمح إليه في عهد عبد الناصر لم يعد له وجود. ومن هنا فلا غرابة أن تشهد المدارس الإسلامية التي لا تتهم بالفساد إقبالا كبيرا.

وقد أظهر أول تقرير عن التنمية البشرية في العالم العربي عام ٢٠٠٢ النقص الواضح في تساوي الفرص في قطاع التعليم ووصفه بأنه تحد ملح للدول العربية. الهوة بين الفقر والغنى تتسع خلال عملية التعليم حسبما يؤكد إيهاب عبده، ٣٠ عاما، وهو مؤسس لمنظمة غير حكومية تسمى «نهضة المحروسة» وتسعى إلى دعم مشاركة الشباب في مجتمعهم، وأعضاء المنظمة في داخل مصر وخارجها ينتمون جميعا إلى الطبقة العليا المتعلمة تعليما جيدا، وإيهاب عبده درس أيضا «التنمية الدولية» في الولايات المتحدة، وهو ينتقد أغلبية الشباب الموسر في مصر قائلا: "إنهم يعيشون في فقاعة، يتفرجون على برامج التلفزيون من جميع أنحاء العالم ويذهبون إلى النوادي الراقية ويمتلكون السيارات والبيوت في الريفييرا وما إلى ذلك. ونريد أن نُعلم هؤلاء أن عليهم أن يقوموا بعمل أكثر من مجرد التبرع من حين لآخر لأحد ملاجيء الأيتام. نقول لهم إن واجبكم المساهمة في دفع عملية تنمية هذا البلد".

لم تتمكن «ثورة الأرز» من التغلب على المشكلات الأساسية في لبنان. وأيضا وعد حسني مبارك بتوفير أربعة ونصف مليون وظيفة للشباب لن يغير كثيرا من البؤس الذي تعيشه مصر. في منطقة الشرق الأوسط العربي يسري القول: من كانت لديه القدرة فليرحل - ورغم ذلك فإن نسبة البطالة بين الشباب الباقين وبخاصة في المدن، عالية جدا. وتوضح دراسة أجراها «مركز الدراسات الاستراتيجية» بجامعة عمان أن انعدام الأفق لدى الشباب لا يرجع فقط إلى السياسة الداخلية، حيث تبين الدراسة أن تحفظات الشباب المتعلم وغير المتعلم تجاه الولايات المتحدة والغرب لها التأثير الأقوى. وهذه المجموعات من الشباب تشكل عناصر قابلة للتجنيد من قبل تنظيمات كالقاعدة. ويصف ميشائيل لانغه مدير مكتب مؤسسة كونراد أديناور الألمانية في القاهرة وضع الشباب في العالم العربي بأنه: "قنبلة اجتماعية وسياسية موقوتة".

ويبين مشهد آخر من رواية «عمارة يعقوبيان» أي خطر يمكن أن يكمن في انهيار الأحلام: ابن البواب اسمه طه، لكن كان من الممكن أن يكون اسمه روني أو هيثم أو أيمن. طه يحلم أن يكون ضابط شرطة. وعندما يحال بينه وبين بلوغ هذه الغاية لأن أباه بواب، يلتحق بجماعة إسلامية. وتقول الباحثة منى أباظة: "إن هذا المثل يعكس بوضوح الطريق المسدود الذي يسير فيه الشباب المصري". ثم تحدثت عن الهجمات الإرهابية التي هزت مصر العام الماضي. وقالت جملة أبرزت بوضوح مدى سخونة هذا الموضوع: "الإرهابيون هم أيضا من الشباب".

ترجمة: أحمد فاروق

موريتز بيرينت وكريستيان ماير يعملان كمحررين بمجلة «Zenith» الاستشراقية.

ستصدر رواية «عمارة يعقوبيان» لعلاء الأسواني بالألمانية عن دار لينوس السويسرية في بداية عام ٢٠٠٧.

مراد غونغور Murat Güngör

الشباب المهاجر والاندماج

الحضور، البقاء والتغير

كيف يتعامل الأطفال والشباب مع وضعيتهم كمهاجرين؟ ماهي مشاكلهم؟ كيف يعملون على حلها؟ وما هي البنى الثقافية الهامشية التي يخلقونها؟ وحتى إذا كان الأطفال الضحايا الأوائل للهجرة، فإنهم غالبا ما يلعبون دورا كبيرا في عملية الاندماج بالمجتمع الجديد.

يرتبط الحديث عن المهاجرين ارتباطا وثيقا بالتحولات على المستويين السياسي والاجتماعي في ألمانيا. «عامل أجنبي»، «غير ألماني» أو «مهاجر»، أوصاف تطلق على العاملين في الهامش. وكلمة «عامل أجنبي» تشير إلى أمرين: الوضعية والأصل. ووفق هذه النظرة يظل العامل الأجنبي دائما أجنبيا، وسوف يتم التعامل مع أبناء هذا الأجنبي كأجانب، رغم أنهم ولدوا أو ترعرعوا في ألمانيا. وهذه النظرة ترتبط بوضعية قانونية ما تبرح تميز بين الأنا والأجنبي وتعيد إنتاجهما باستمرار. عوالم الحياة في ألمانيا هي رغم ذلك غير متماهية ببعضها البعض، والواقع اليومي يشهد على تعددها، وكلمتا «ألماني» و «أجنبي» لا تعبران بشكل صحيح عن هذا الواقع. أنثروبولوجيو الثقافة ومنظروها المشهورون مثل ستيوارت هيل يركزون في دراساتهم عن الأقليات خصوصا على بعد «ازدواجية الهوية». إنهم ينظرون إلى عملية نشوء الهويات كسيرورة جد دينامية. وهذه إينا ماريا غريفيروس تتحدث عما يسمى بـ «الكولاج»؟ وتظل المفاهيم تعبيرا عن عمل المجتمع، الذي تتشكل فيه صور الذات والآخر، وتظهر فيه بشكل جلي الانقسامات الاجتماعية. ومن أجل دراسة هذا المنطق الاجتماعي، نعود في محاولتنا الراهنة إلى هذه المفاهيم، وإن كنا نطلب في الواقع حلحلتها وتفكيكها.

ولا تملك عوالم حياة الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة بنية منسجمة، فأوضاع هؤلاء الشباب وطرق حياتهم مختلفة جدا. ونماذج أدوارهم الاجتماعية متعددة، إذ نجد بينهم المنقطع عن الدراسة، والعاطل عن العمل، والمجرم، والتاجر الناجح إضافة إلى الفنان والأكاديمي. ووفقا لذلك يمكن الافتراض بأن الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة قد ذابوا إلى حد ما في الأغلبية الساحقة للمجتمع. لكن الاحصائيات فيما يتعلق بالبطالة والدراسة والمستوى الاقتصادي تتناقض مع ذلك. فهؤلاء الشباب مسجلون خصوصا بالمدارس ذات المستوى الضعيف. والدراسات المتعلقة بمستوى الدراسة في ألمانيا تؤكد أن الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة وأولئك الذي ينتمون إلى أسر في قاع السلم الاجتماعي يحصلون في المدرسة على نتائج سيئة. أسباب ذلك متعددة، ولايكفي أن نبحث عنها فقط في الوضعية التعليمية الراهنة لهؤلاء الشباب. ولا غرو أن نظرة تاريخية قمينة بتسليط الضوء على الجوانب المختلفة لحياة هؤلاء المهاجرين والمهاجرات.

وركزت المناقشات العامة في سنوات الستينات في ألمانيا بشكل كبير على مظاهر العجز عند أبناء العمال المهاجرين. القدرات اللغوية الضعيفة والمستوى الدراسي السيء، تلك كانت أهم الأشياء التي تم النظر إليها. وسنة ١٩٦٤ تبنى مؤتمر لوزارة الثقافة إلزامية التعليم بالنسبة للأطفال الأجانب، وتوجب التحاقهم في البداية بمدارس خاصة من أجل إعدادهم للالتحاق بالمدارس العامة. سنة ١٩٧٣ أحصى مكتب العمل الاتحادي وجود ٩٥٠٠٠٠ طفل من أصول مهاجرة في ألمانيا. ٢٥٧٠٠٠ من إيطاليا، ١٩٥٠٠٠ من تركيا، ١١٥٠٠٠ من يوغوسلافيا، ١١١٠٠٠ من اليونان، ٨٠٠٠٠ من إسبانيا و١٨٠٠٠ من البرتغال. ٤٠ بالمئة كانوا أطفالا في مقتبل العمر، و ٩ بالمئة يتوافدون على رياض الأطفال و٢٣ بالمئة يتوجهون إلى المدرسة و ٣ بالمئة يذهبون إلى مدارس التكوين المهني و١٦ بالمئة منهم عمال. وقد كان الأطفال من أصول إسبانية ويوغوسلافية هم الأكبر عددا في رياض الأطفال، في مقابل ذلك كانت نسبة الأطفال الأتراك ضعيفة، يليهم في الرتبة الأطفال الإيطاليون. وتؤكد دراسات كثيرة أن التربية التعليمية السابقة للمدرسة تسهل من عملية تعلم اللغة الألمانية، والتي تمثل المفتاح الرئيسي من أجل الحصول على دبلوم دراسي. إن شروط حياة أطفال من يطلق عليهم اسم العمال الأجانب ترتبط ارتباطا وثيقا بالوضعية الاجتماعية لآبائهم. فسؤال بقاء الآباء في البلد المضيف والسؤال عن زمن العودة إلى البلد الأصلي، عناصر محددة لهذا السياق. فالأطفال يكبرون في هذا المد والجزر بين البقاء والرحيل. سنة ١٩٧٣ كان ٢٤ بالمئة من الإيطاليين مع البقاء في ألمانيا،

إلى جانب ١٩ بالمئة من الإسبان و ١٦ بالمئة من اليوغوسلاف و١٤ بالمئة من البرتغاليين و١١ بالمئة من اليونانيين و ٩ بالمئة من الأتراك. وتعود النسبة القليلة للأتراك الذين قرروا البقاء في ألمانيا إلى الوضعية غير المستقرة لأسرهم في سنوات السبعينات. وقرار الآباء بالبقاء يوسع في الواقع من انطلاق القوى الفكرية لأبنائهم. وفي سنوات السبعينيات تواجد العديد من الأطفال بعد في أوطانهم الأصلية. وبخصوص القدرات الدراسية واللغوية، فإن الشباب الذين ترعرعوا في ألمانيا يملكون امتيازا بالمقارنة مع الآخرين الذين قدموا إلى ألمانيا في سن متقدمة. وهنا أيضا نقف على اختلافات داخل التجمعات المهاجرة. فخصوصا اليوغوسلاف والأتراك يقررون في وقت متأخر استقدام أبنائهم إلى ألمانيا بسبب طول فترة التفكير في البقاء النهائي في ألمانيا من عدمه. ويتم السهر على تربية الأطفال المتواجدين في بلدانهم الأصلية، إما من طرف أمهاتهم أو أجدادهم أو أعضاء من الأسرة. وقد اكتشف المرء طرقا جديدة للتواصل، فعن طريق ما يسمى بالرسائل المسموعة التي يتم تداولها بين البلد الأصلي والبلد الجديد، يتم نقل الرسائل والتحيات والتهاني. إنها أشرطة تتضمن قصص حياة تعبر عن الحنين والفقد. يقص الأطفال على آبائهم المتواجدين في ألمانيا قصصا عن المدرسة والأسرة والحياة اليومية. وجرت العادة على أن يقضي الأطفال الذين كانوا يتوجهون إلى المدرسة في بلدانهم الأصلية، أن يقضوا عطلة نهاية السنة في ألمانيا. وأسباب التأخر في استقدام الأطفال إلى ألمانيا كانت راجعة إلى افتقاد آبائهم إلى حجرات كافية لإسكانهم، وأيضا لاندماجهم في النظام المدرسي في بلدانهم. ويرتبط تصور الأطفال عن ألمانيا بتصور آبائهم عن هذا البلد. ففي استطلاع لرأي الأطفال الأتراك بخصوص نظرتهم لألمانيا، قالوا: "ألمانيا بلد جميل، ويمكن للمرء أن يربح الكثير من المال فيها. إنني أحبذ العمل هناك. في ألمانيا تسود الحرية والديمقراطية أكثر من تركيا. ألمانيا كبيرة جدا وجميلة".

ومثّل التوقف عن السماح باستقدام العمال الأجانب إلى ألمانيا سنة ١٩٧٣ نقطة تحول في حياة الآباء والأبناء معا. فالانتقال بين البلد الأصلي وألمانيا قصد العمل توقف بسبب هذا القانون، والعودة إلى ألمانيا بعد صدور هذا القرار أصبح

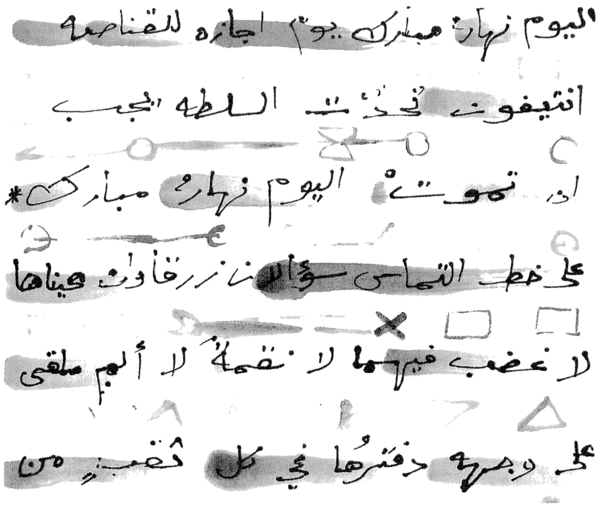
إيران، ١٤١٤

المتحف للفن الإسلامي، برلين

Ink and Gold 14 July - 31 August 2006

أمرا غير ممكن. وكما قال مشرف اجتماعي يوناني: "كان لما وقع نوفمبر ١٩٧٣ تأثير على الألمان والأجانب معا. لكن الأزمة كان لها تأثير أكبر على الأجانب، الذين أصبحوا يشعرون بعدم الاستقرار". وازدادت الأمور سوءا سنة ١٩٧٤، حيث أن نسبة النفقات المدفوعة للأطفال المتواجدين خارج ألمانيا أضحت أقل بالمقارنة بتلك المدفوعة للأطفال المتواجدين في ألمانيا. وقد نظمت العديد من المظاهرات التي لم تفض إلى إعادة الأمور إلى ما كانت عليه في السابق. وتكونت في ١٩ مدينة لجان ضد هذا التمييز من جنسيات مختلفة. وخرج في مدينة إسن لوحدها سنة ١٩٧٤ أكثر من الف شخص للتظاهر، وطالب المتظاهرون أيضا بإنهاء التمييز في أماكن العمل والتمييز في السكن وقوانين الأجانب. قانون التوقف عن استقدام الأجانب وغياب أي آفاق في البلدان الأصلية، وتمزق العائلة والتمييز فيما يخص النفقات المدفوعة للأطفال، كلها أسباب دفعت بالعمال المهاجرين إلى تأجيل موعد عودتهم واتخاذ قرار البقاء. ولم يتحقق لم شمل العائلات بسهولة بشكل كبير إلا ابتداء من سنة ١٩٧٨، خصوصا في أوساط المهاجرين الأتراك. وقد ساهم في ذلك أيضا الانقلاب العسكري الذي عرفته تركيا سنة ١٩٨٠. وكان لكل ذلك تأثير على الأطفال. فالأطفال الذين كانوا قد بدأوا دراستهم في تركيا، توجب عليهم أن يلتحقوا بالنظام التعليمي الألماني. وأظهر استطلاع للرأي في أوساط هؤلاء الأطفال، في سنوات الثمانينات، ارتفاع أهمية القيام بالواجبات المنزلية وتراجع أهمية العمل في الخارج. ومن الأمور التي تبعث على التفكير وهو أنه في ألمانيا "البقاء في المنزل" و"التوافد على الكُتّاب القرآني" ينظر إليه كنشاط في أوقات الفراغ. وحول دروس القرآن كتب الاتحاد التركي للجمعيات العمالية سنة ١٩٧٨: "هؤلاء الأطفال ليسوا مجهدين، ولكن يبحثون عن أنشطة لملء فراغهم. إن ما يمكن أن نستنبطه من هذا الأمر هو أنه يتوجب تنظيم أنشطة ثقافية مفيدة وكافية لأبناء الأجانب". ومن أجل رفع العبء عن آبائهم توجب على العديد من الأطفال السهر على رعاية إخوتهم الأصغر سنا والقيام بالأعمال المنزلية. والصغيرة روزا التي تبلغ من العمر ١٢ سنة مثال على ذلك. إنها تقول: "في أسرتي نظل نحن الأطفال طيلة اليوم لوحدنا. صباحا تتوجه أمي

إيتيل عدنان، نهار مبارك، ١٩٩٠
المتحف البريطاني، لندن
Word into Art 18 May – 3 September 2006



ويتوجه كل من أبي وإخوتي إلى العمل، قبل أن نتوجه نحن إلى المدرسة. ولهذا توجب علي أن أقوم بتنظيف كل البيت والاهتمام بإخوتي وأخواتي. وعند الزوال، حين أعود من المدرسة، يتوجب علي أن أعد الطعام لإخوتي، ثم أن أنظف البيت وإذا ما توفر لي وقت أقوم بواجباتي المدرسية ثم أذهب للتجول مع أخواتي الصغيرات. ثم أعود مرة أخرى إلى البيت وأعد الطعام لوالدي، ولحظة وصولهم نتناول الطعام ثم أقوم بتنظيف المطبخ. وبعدها نتجاذب أطراف الحديث مجتمعين لبعض الوقت، وعند الساعة التاسعة أو العاشرة ليلا نذهب للنوم. هكذا يمر اليوم عندنا". بمثل هذه الكلمات وصفت الصغيرة روزا حياتها اليومية.

وفي سنوات السبعينات كانت ألمانيا بعيدة عن اعتبار نفسها بلدا يستقبل المهاجرين. ولم يتحقق هذا الوعي بهذه الحقيقة إلا بفضل تعليقات صحفية وإعلامية حول الغيتوهات ومظاهر الإهمال والجريمة في المدن الألمانية. الأجوبة السياسية على أسئلة الهجرة ظلت متناقضة. فمن ناحية أراد المرء عرقلة كل محاولات الهجرة إلى ألمانيا ودعم كل من يرغب في العودة إلى بلده. ومن ناحية أخرى توجب إدماج أبناء المهاجرين والمهاجرات بطريقة جيدة. ومنذ النصف الثاني من عقد السبعينات بدأ البحث الاجتماعي في ألمانيا يهتم بوضعية أبناء المهاجرين. وفي هذا الزمن تم نحت مصطلح: «الجيل الثاني».

ومارست الكنائس والجمعيات الخيرية والنقابات والبلديات، التي تهتم بمشاكل المهاجرات والمهاجرين، ضغوطا على الأحزاب السياسية كي تهتم بواقع المهاجرين. وكرد فعل على ذلك تم، سنة ١٩٧٨، تأسيس مكتب تابع للحكومة الألمانية يهتم باندماج العمال الأجانب وأسرهم. ماينس كون أول مكلف بشؤون المهاجرين دعا سنة ١٩٧٩ في مذكرة إلى الاعتراف بواقع الهجرة وتغيير اتجاه سياسة الأجانب من قبيل ادماج أطفال المهاجرين في النظام التعليمي وتجنيسهم. وفي هذا الوقت أصبح المهاجرون بأنفسهم نشيطين فيما يخص تعليم أبنائهم خصوصا الإسبان منهم. لقد أدركوا باكرا ضرورة الاهتمام بقضية تعليم أبنائهم. وارتباطا بالمنهجية التربوية الشيولوجية لباولو فريرو ثم في نوفمبر ١٩٧٣ تأسيس جمعية الآباء الإسبان في فيسبادن. ولقد سمح التزام الآباء ورجال الدين إضافة إلى توفر أطروحة تربوية عصرية بإدماج الأطفال الإسبان وبطريقة ناجحة في النظام التعليمي الألماني. وبفضل ذلك لا يختلف اليوم المستوى التعليمي للتلاميذ الإسبان عن نظيره عند التلاميذ الألمان فجمعيات الآباء الإسبان تنشط من داخل النظام التعليمي الألماني مركزة جهودها على السهر على أداء الواجبات المنزلية وتعلم اللغة الألمانية. لكن لم يتم اقتفاء هذا الطريق من طرف بقية المهاجرين. أقسام من المهاجرين اليونانيين ظلوا يقاومون «الإدماج القسري» وكثفوا عملهم التربوي عن طريق توسيع نموذج المدرسة اليونانية. فالمدارس اليونانية كانت تتبع منهجية التعليم اليونانية من أجل إعداد الأطفال للعودة إلى بلادهم. وعلى رأس تلك المنهجية يأتي درس اللغة الأم. ولقد تم إحضار الأساتذة من البلد الأم عن طريق القنصليات، ويعتبر هذا نموذجا للتصور الذي لا يرى في الهجرة سوى مرحلة مؤقتة.

ومع وصول هيلموت كول إلى سدة الحكم أكتوبر ١٩٨٢ تغيرت النبرة. وتم التأكيد على أن ألمانيا ليست بلدا يستقبل المهاجرين، وقد تمثلت هذه السياسة في تقييد قوانين الأجانب كما تمثل في تشجيع المهاجرين على العودة إلى بلدانهم عن طريق منحهم امتيازات مادية. وكان الأطفال مرة أخرى أول ضحايا هذه السياسة وقد ظهر ذلك بوضوح في المدارس التركية التي التحق بها الأطفال القادمون من

مصطفى جعفر
يا كل كلي، حبر على ورق، ٢٠٠٥
المتحف البريطاني، لندن
Word into Art. 18 May – 3 September 2006

ألمانيا، والذين لم يتوفر لهم سوى شهر من الاستعداد من أجل الالتحاق بها. وقد أظهرت أبحاث في أوساط المهاجرين السابقين الذين التحقوا ببلدانهم أن أغلبهم نادم على العودة. أما بالنسبة للأسر التي ظلت في ألمانيا، فقد أضحى أمر البقاء قرارا لا رجعة عنه.

وبدءا من سنوات الثمانينات ازداد نشاط المنظمات اليمينية المتطرفة، وتطور ذلك إلى درجة القيام بأعمال عنصرية. لقد تغير الفضاء العام. والعنصرية المبطنة والظاهرة كان لها تأثير كبير على المهاجرات والمهاجرين في أوساط الشباب. وفي بعض المناطق تكونت تجمعات كجواب على انجراف الخطاب الاجتماعي إلى القومية وعلى العنصرية العلنية ولكن أيضا على سياسة الأجانب الصارمة لوزير الداخلية فريدريش تسيمرمان. وكان من أهداف هذه التجمعات إظهار القوة والوعي الذاتي للمهاجرين. وكثير من هؤلاء الشباب تم تجريمهم. وهذا يعني عقاب مضاعف، ذلك أن العقاب تجاوز السجن إلى الطرد من البلاد. ومنذ سنوات الثمانينات ركز البحث الاجتماعي على الصدمة الثقافية لدى أطفال المهاجرين. ومنذ تلك اللحظة لم يعد الأمر يتعلق بأسئلة اجتماعية ولكن خصوصا بالتمزق الثقافي وما يرتبط بذلك من صراع الهويات. لقد بدأ ينظر إلى المشاكل الاجتماعية من وجهة نظر ثقافوية وقد تبلورت هذه النظرة خصوصا في مجموعة من الأبحاث ظهرت سنة ١٩٨٥ تحت عنوان: «مجهر الزمن». وهناك ظهرت صورة الفتاة التي تجلس بين مقعدين. صورة استمرت بالانتشار لتظهر في النهاية في الكتب المدرسية الألمانية. وبسبب ذلك تم ربط الأطفال بدور اجتماعي معين: الشباب الألمان في صورة من يقدم المساعدة والشباب المهاجر في صورة ضحية الصراع الثقافي. أما نظرة هؤلاء المهاجرين والمهاجرات إلى أنفسهم فتختلف غالبا عن هذه الصورة النمطية. "ترعرعت في بيئة لا ترتبط بالهجرة. وفي المنزل لم أتعلم يوما بأننا مختلفون. العنصرية جاءت دائما من الخارج ولم يدر بخلدنا يوما أننا نعيش في ثقافتين، هنا في ألمانيا وهناك في تركيا. وأسئلة من مثل: ماهي نسبة انتمائك إلى ألمانيا أو إلى تركيا؟ لم أطرحها يوما بل طرحت علي. لم يمثل الأمر بالنسبة لي مشكلة البتة". بهذه الكلمات وصفت عزيزة. أ. وضعيتها.

وتحظى الأنشطة الرياضية والجمعيات الثقافية بأهمية كبيرة عند شباب المهاجرين. خصوصا ممارسة كرة القدم. ويظهر ذلك جليا في عدد النوادي التي تأسست على أساس إثني بدءا من سنوات الثمانينات. وكرة القدم هي أيضا المكان الذي يتحقق فيه، بعيدا عن المدرسة، الحوار بين الثقافات. الفلكلور أيضا هو مكان اجتماعي مهم للقاء والاعتراف وتكوين الهويات الجمعية. ويرتبط الفلكلور بالجمعية الثقافية ارتباطا وثيقا. ومجال آخر للتعبير بالنسبة للمهاجرين والمهاجرات كانت موسيقى الهيب هوب. فابتداء من سنوات الثمانينات تحول الهيب هوب في ألمانيا أيضا إلى حركة شبابية. وقد ظهرت بوضوح في هذا الفن الموسيقي المكونات الاجتماعية مثل الطبقة والإثنية والجنس. وقد مكن الهيب الهوب المهاجرين من مختلف الأجناس من التعبير عن تجاربهم المحلية. بل وتم ربط الاتصال بفرق أخرى خارج ألمانيا، فأصبح بالإمكان النظر إلى الهيب الهوب كثقافة شبابية عبر وطنية. وسهولة انتشار هذا الفن تمثلت في انفتاح هذا الفن على كل الشباب بغض النظر عن الحدود الاقتصادية والاجتماعية القائمة فيما بينهم. لكن الحوادث العنصرية، التي ضربت بعض المناطق في ألمانيا، مثلت نوعا من القطيعة في وعي شباب المهاجرين. لقد مثل ذلك بالنسبة إليهم نهاية المجتمع المتعدد الثقافات. ولكن وبداية من ١٩٩٠ تطورت لدى الشباب المهاجر نزعات جديدة للتعبير عن الذات، تمثل ذلك في العمل السياسي من أجل التغيير الاجتماعي كما وفي العمل الثقافي والفني كما هو الحال عند كايا يانر، فاتح آكين وفريدون زايموغلو أو لدى لاعبي كرة القدم مثل ايفان كلاسني وفريدي بوبيتش الذي يلعب للمنتخب الألماني ويحظى باهتمام كبير. كما أن ازدياد عدد الزواجات بين الألمان والأجانب غير من بنى الأسر، وتحققت المشاركة السياسية والاجتماعية للمهاجرين مع ازدياد عدد الحاصلين على الجنسية الألمانية. وفي غضون كل هذا تكونت جمعيات للمهاجرين، قريبة من الأحزاب الكبرى. جيم أوزديمير يقف هنا إلى جانب التغيير عن طريق المؤسسات. كما أن تأسيس الجمعية السياسية «كاناك أتاك» تعبير واع عن أشكال الصراع داخل الهجرة. وفي ساحات المدرسة يمكن للمرء أن ينتبه إلى التغييرات التي حدثت على اللغة الألمانية (انظر صفحة ٤٠ من هذا العدد). وفي أوساط الشباب أضحى مستحبا التكلم بلغة ألمانية مكسرة. وعن طريق وسائل تعبيرهم يضع شباب المهاجرين المجتمع الألماني موضع سؤال ويغيرون من الصورة النمطية للمهاجرين السائدة في المجتمع الألماني. لكن العنصرية وقوانين الهجرة الصارمة تقف حائلا أمام مشاركة ناجحة للمهاجرين، كما أن النقاش حول موضوع الحصول على "جوازين للسفر" يزيد من صعوبة التواصل. مازالت هناك العديد من الحفر التي يتوجب ردمها.

ترجمة: رشيد بوطيب

مراد غونغور، موسيقي من أصل تركي. درس الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع في فرانكفورت، ويعد أحد مؤسسي الجمعية السياسية «كاناك آتاك».

نيكولا تيتسه Nikola Tietze

أشكال التدين

الشباب المسلم في ألمانيا

تدور بين الجمهور الألماني، علانية وبلا انقطاع، نقاشات حادة حول الإسلام. وغالباً ما تحجم هذه النقاشات عن إمعان النظر في الطريقة التي ينتهجها المسلمون، أنفسهم، لأداء فرائض دينهم على مرأى من الجمهور العام وفي الأسلوب الذي ينتهجونه لتحديد صلتهم بهذا الجمهور على ضوء كونهم مسلمين. تأسيساً على هذا، تهدف هذه المقالة إلى إعطاء صورة عن العلاقة القائمة بين المسلمين من ناحية، والجمهور العام الألماني من ناحية أخرى. وستركز هذه المقالة منظورها على شبيبة من مؤمنين ذكور مهمشة اقتصادياً واجتماعياً. والملاحظ هو أن هؤلاء الشبان يتخذون لأنفسهم تصورات وقيم وبنيات مؤسسية institutionelle Strukturen مستقاة ليس من الإسلام فحسب، بل ومن المجتمع الألماني أيضاً.

ويتعين النظر إلى الصيغ ذات الصدارة في التدين الإسلامي على أنها استراتيجيات يراد منها التغلب على وضع اجتماعي - اقتصادي متأزم. من هنا، فقد عقدت العزم على رسم صورة للتجارب الاجتماعية النمطية التي يمر بها شبان ذكور كان آباؤهم قد هاجروا من تركيا إلى ألمانيا وأمسوا يقطنون في أحياء سكنية غالباً ما تعاني من ويلات الغبن الاجتماعي. أما القسم الثاني من المقالة، فقد خصصته لرسم صورة عن العلاقة الشخصية التي تربط الشبيبة بالتراث الإسلامي. والأمر البين هو أن الشعور الشخصي بالانتماء إلى الدين غالباً ما يتزامن مع مرونة كبيرة في تطبيق الفرائض الدينية. ولأن هذه السمة تلعب دوراً جوهرياً سواء في الصورة التي يرسمها المسلمون لذاتهم أو في إطار تغيير المواقف التي يتخذونها في حياتهم العامة، لذا فإنها ستشكل محور القسم الثالث من مقالتي هذه. وسأحاول، في نهاية المقالة، إزاحة الستار عما تقوم به الشبيبة المسلمة من مساعي للتمايز وتطلعات للتساوي، وذلك قصد تقييم فرص نجاح أو فشل هذه المساعي في إطار توزيع القوى السائد في الحياة العامة الألمانية. وفي المقام الأول، ستستحوذ على اهتمامي، ها هنا، الصيغ التي ينتهجها المسلمون للتعبير عن ذاتهم وهم يواجهون الشريحة الحضرية الموجودة في أدنى السلم الاجتماعي.

الحياة في ظل انعدام الطمأنينة

"أتريد التعرف على مغزى أن يعيش المرء ها هنا؟ إن مغزاه هو أن يلف المرء ويدور على غير هدى، مغزاه أن يقضي المرء وقته جالساً على دكّك الطرقات والحدائق العامة، مدخناً الأفيون، معاقراً للخمر، مضيعاً للوقت! إن هذا النمط من العيش هو الصيغة التي تتميز بها حياة الشبان في الأحياء السكنية مغبونة الحقوق." بهذه العبارات الواضحة رسم الشاب، البالغ من العمر عشرين عاماً، صورة لحياة يومية تكتنفها المخاطر الاجتماعية والاقتصادية من كل حدب وصوب. فبالنسبة لِمَنْ يشعر بأنه مستبعد من الطريقة التي يستثمر بها مجموع الشعب وقته، لن يكون الزمن سوى ملل قاتل يُدمر عنده كل رغبة في اتخاذ مبادرة شخصية. بهذا المعنى، يصبح الزمن، ووقت الفراغ على وجه التخصيص، عبئاً ثقيلاً، عبئاً على الفرد أن يتحمله وأن يقضيه "متسكعاً هائماً على وجهه بلا هدف محدد". وبفعل البطالة والفزع من ضياع فرصة العمل ومن تراكم الديون وما سوى ذلك من أمور أخرى مثيرة للقلق والحيرة، ينسحب الكثير من الشبان إلى ذلك الحي السكني الذي يستبعدهم من المشاركة في نمط الحياة الذي تعيشه الغالبية العظمى من أفراد المجتمع. والأمر الواضح هو أن كل صيغة من صيغ التواصل الاجتماعي تظل تهدف إلى تسهيل تحمل الوضع الاجتماعي القائم، هذا الوضع الذي يرتبط، من وجهة نظر الفرد الواحد، ارتباطاً وثيقاً، بالتركيبة السائدة في المدينة. وكان أحد الشباب العاطلين عن العمل قد شرح هذه الأمور بالنحو التالي: "إنهم يشيدون الأحياء في أطراف المدن. وكان الهدف من تشييد هذه الأحياء هو أن يكون هناك أناس يعيشون بالنحو الذي يعيشه، حالياً، أبناء أطراف المدن. فالحي الواقع على طرف المدينة، لا يمكن أن يكون أكثر من ضاحية مهمشة. فليس بوسع المرء أن يخلق من الحي المهمش حيٌ ملائماً للحياة الراقية. فلو كان هذا الأمر ممكناً حقاً، لما كانت هناك هذه الأحياء. إن هذه الأحياء أمر لا بد من وجوده؛ فهي كانت موجودة وستبقى موجودة دائماً وأبداً"

وتفصح هذه العبارات عن بعد آخر من أبعاد التأزم الاجتماعي. فالشبيبة تعاني ليس، فقط، من وطأة غبن

اجتماعي بارز للعيان - أعني غبناً من قبيل البطالة ومحدودية فرص التعليم - بل هي تعاني أشد المعاناة من النظرة الاستعلائية التي يُنظر بها إلى "مكان سكناها البائس" أيضاً. ففي المنظور العام وفي وسائل الإعلام غالباً ما يُنظر، إلى سكان الأحياء التي يتركز فيها جزء كبير من المحتاجين للرعاية الاجتماعية وأولئك الذين يعانون من مشاكل اجتماعية واقتصادية، على أنهم، هم أنفسهم، المسؤولون عما يعانون، فهم، والمهاجرون الجدد على وجه الخصوص، يفضلون العمل في السوق السوداء تفادياً لدفع الضريبة أو طمعاً في مواصلة استلام الدعم الذي يحصلون عليه من صندوق الرعاية الاجتماعية، ويميلون إلى تعاطي المخدرات وإلى ممارسة العنف، وإلى اعتناق أصولية دينية، متزمتة بنحو أو آخر. وهكذا يُنظر بنحو استعلائي إلى هذه الأحياء، فتُعامل كما لو كان هناك حدٌ يفصل بينها وبين مجتمع الأغلبية المتجانس مع نفسه المتناظر بعضه مع البعض الآخر. وأمست هذه الظاهرة حقيقة واقعة، يلمسها الكثير من أبناء جيل المهاجرين الثاني والثالث عن كثب في الحياة اليومية. و دينيز Deniz، الشاب الساكن في هامبورغ، وفي حي فيلهلمزبورغ على وجه التحديد، يصف معايشته لهذه الظاهرة فيؤكد قائلاً: "تترفع أغلبية رجال الأعمال والصناعة في هامبورغ عن السكن أو العمل في هذا الحي. إنهم يعتقدون أن الجريمة قد استوطنت هذا الحي وأن السرقة قد أمست طابعه المتميز. من هنا، لا عجب أن يستبعدنا المرء في هذه المدينة حتى عن ممارسة المهن المتواضعة".

وكان أولئك الذين تحدثتُ إليهم، في سياق هذه الدراسة، شباب من الذكور لا تتجاوز أعمارهم ٢٣ عاماً في المتوسط. ودأب هؤلاء الشبان على وصف أنفسهم بأنهم مسلمون. وعلاوة على الغبن الاجتماعي المترتب على أصولهم غير الألمانية، فإن انتماءهم إلى جيل الشباب يعمق لديهم مشاعر القلق الاجتماعي والاقتصادي وهواجس التمييز. فمن ناحية، هم يكافحون من أجل أن يأخذ الآباء في الحسبان أن أبناءهم قد أمسوا شباباً بلغوا سن الرشد، وبالتالي فقد صار خليقاً بهم أن يكونوا أحراراً في اختيار ما يرتأوه لأنفسهم (أي اختيار الزوجة، والسكن في منزل خاص بهم، وفي التصرف بدخل مضمون وأخيراً وليس آخراً في التصرف بالنحو الذي يقررونه هم أنفسهم وليس شخص آخر). ومن ناحية أخرى، يتطلع هؤلاء الشبان إلى أن يكونوا أيضا قادرين على إشباع الرغبات الدارجة في الثقافة الشبابية الألمانية أو الفرنسية والتسلي بذات البضائع الاستهلاكية ووسائل الترفيه التي يتوافر عليها نظراؤهم الألمان أو الفرنسيون على سبيل المثال لا الحصر (أعني مسايرة موضة العصر، والذهاب إلى حانات الرقص والموسيقى، وممارسة الرياضة، والتمتع بسماع الموسيقى، والارتباط بصداقة وثيقة مع إحدى الفتيات). ولعله تجدر الإشارة هاهنا إلى أن ثمة اختلافاً جوهرياً في هذا السياق بين جنسي الذكور والإناث. فما قلناه آنفاً ينطبق على جنس الذكور من الشباب فقط؛ فالمشاكل التي تواجهها الفتيات - مشكلة التحرر من التقاليد والأعراف الموروثة من قديم الزمن على سبيل المثال - تختلف اختلافاً بيناً عن المشاكل التي يواجهها الفتيان المناظرون لهن في العمر. من هنا، الحذر كل الحذر من تجاهل خصوصية الجنس عند الحديث عن المكونات الشخصية للفرد وما يتولد عن هذه المكونات من أحاديث تزيح الستار عن الرغبات والأماني التي يتطلع المتحدث لإشباعها، وعن الضغوط والنكبات التي يعانيها. وتأسيساً على هذا الاستنتاج، اقتصرت دراستي للعلاقة القائمة بين معايشات الفرد الاجتماعية وهويته الدينية على جنس الذكور من الشبيبة فقط.

إن العداء للأجانب يتصدر قائمة المعايشات الاجتماعية التي مر بها المسلمون الذين تحدثت إليهم؛ ويرى هؤلاء الشبان أن العداء للأجانب غالباً ما يرتبط بطبيعة المنطقة التي يقطنون فيها؛ فالمعادون للأجانب يستعلون ليس عليهم فحسب، بل وعلى مناطقهم السكنية أيضاً. بناءً على هذا، لا عجب أن يطلق الأجنبي على نفسه تسميات من قبيل «تركي» أو «أجنبي تركي»، فهذه التسميات صيغة دارجة الاستعمال بنحو واسع، إنها صيغة تختصر مجمل التجارب التي استقاها المرء من حياته في كنف المجتمع. وبهذا النحو يتحول الواقع الاجتماعي الشخصي (وما يتميز به هذا الواقع من مشاكل نابعة من الحياة الاقتصادية وأخرى نابعة من مستوى التعليم) والنهج الذي يتبعه الشاب، في تعامله مع المجتمع المحيط به، إلى مكونات ثقافة قائمة بحد ذاتها. بيد أن خلق هذه المكونات الثقافية لا يفلح في تجريد تسمية الذات بمسميات من قبيل «تركي» أو «أجنبي» من خصوصيتها الاجتماعية، أو في إلغاء الظروف الاقتصادية والمشاكل الحضرية التي تنشأ عنها الصور التي يرسمها هؤلاء الشبان لأنفسهم. ويصف دينيز، الشاب الساكن في فيلهلمزبورغ، معايشاته الاجتماعية، فيقول حرفياً: "حقاً لدي أصدقاء كثيرون، أصدقاء ألبان ويونانيون ويوغسلاف وغير ذلك من الجنسيات الأجنبية. بيد أنه لا يوجد لدي صديق ألماني واحد. لدي معارف ألمان، ولكن ليس لدي صديق واحد منهم. فكافة أصدقائي أجانب، إني لا أرى أن ثمة ضرورة تحتم أن يكون هؤلاء الأجانب من جنس الأتراك؛ إن كل ما أريد قوله هو أنه لا يوجد، بين هؤلاء الأصدقاء، صديق ألماني واحد." إن هذه العبارات لا يمكن تفسيرها على أنها تفصح عن قصور في التجاوب مع الثقافة السائدة، ثقافة مجتمع الأغلبية؛ فدينيز يشارك فعلاً في

النشاطات الثقافية الدراجة في صفوف أقرانه من الشباب الذين يعيشون في وسط اجتماعي مماثل، ولديه تصورات بشأن المهنة والدخل تماثل تصورات أولئك الشباب الألمان غير المنحدرين من عائلات مهاجرة.

ويشكل الأتراك الغالبية العظمى من المسلمين القاطنين في ألمانيا. ومع هذا، فإني لم أعر هذه الحقيقة أية أهمية تذكر إلا في حالات خاصة فقط، أعني حين ربط الأفراد، الذين تحدثت إليهم، بين أصولهم الثقافية والقومية من ناحية، وانتمائهم إلى الدين الإسلامي من ناحية أخرى. وكان هدفي من هذا الأسلوب التحليلي، القائم على عزل التدين الإسلامي والمعايشات الاجتماعية عن الأصول القومية المميزة للعائلات المختلفة، هو الابتعاد عن وجهات النظر السائدة في دول أوروبا الغربية، أي تلك التي ترى أن جذور الإشكاليات القائمة تكمن في الانتماء إلى الدين الإسلامي. ففي الحالات العامة يقيم المرء علاقة وثيقة بين الإسلام من ناحية، والمشاكل الناجمة عن الهجرة وعدم انخراط الجماعات غير الأوروبية في نسيج المجتمعات الغربية من ناحية أخرى. وتأسيساً على هذا المنظور، لا تكون الديانة الإسلامية أكثر من ظاهرة ثقافية، أكثر من مشكلة تفرز "الآخر المختلف بنحو مستديم". إن هذا المنظور يتجاهل أهمية العقيدة الدينية في تكوين الذات ويغض النظر عن التغيرات التي تطرأ على الديانة في سياق العمليات التي ينتهجها الأفراد وهم يحاولون تحديد هويتهم وانتمائهم. إن منظوري يختلف عن هذا المنظور؛ فأنا أرى أن الأهمية التي تكتسبها الديانة الإسلامية في وجدان أبناء الجيل الثاني والثالث من المهاجرين لا تعكس، لا قصوراً في الانخراط في مجتمع الأغلبية ولا نقصاً في التكيف مع ثقافة هذا المجتمع. فالأمر الأكثر احتمالاً هو أن يشكل الانتماء إلى الإسلام وسيلة واحدة من وسائل أخرى كثيرة تسمح للأفراد لأن يحددوا خصوصيتهم الذاتية وتمنحهم القدرة على التعامل مع مجتمع الأغلبية. بالإضافة إلى هذا وذاك، تشتمل الديانة الإسلامية على صيغ عقائدية أبعد مرمى من الأنماط الثقافية العادية؛ وهكذا، أعني بهذا البعد الأوسع، تستطيع الصيغ العقائدية الإسلامية أداء دورها كمجموعة مبادئ لها أهمية في حياة معتنقيها.

التعبير عن الانتماء إلى التراث الإسلامي

وحيثما تكون هناك مشاكل اجتماعية واقتصادية وتمييز عنصري، وما سوى ذلك من مشاكل أخرى تهدد استقلالية الشباب وتعطيهم الانطباع بأنهم معزولون عن مشاركة مجتمع الأغلبية في التصرف بالوقت المتاح ومكتوب عليهم أن يظلوا محبوسين في الحي الذي يقطنونه، لا مندوحة، عندئذ، من أن يتحول الانتماء الديني إلى طاقة تكسر طوق الاغتراب الاجتماعي. فحينما يختصر طالب جامعي شعوره بالعزلة بعبارة مفادها: "إنكم تحرمون علينا الحياة"، فلا ريب في أن هذا الشاب الجامعي قد أراد أن يصف إسلاميته على أنها «نظام فكري» يرفض الرأسمالية والفردانية السائدتين في المجتمع الفرنسي. فبالنسبة له يعني الانتماء إلى الإسلام الانتماء إلى طائفة تعلي من شأن العدل وتؤكد على التكافل بين الأفراد، إنه يعني الانتماء إلى أمة تحررت من "السيارات الفارهة وما سوى ذلك من وسائل الترف والنعيم في عالم الغرب". فمن وجهة نظره الخاصة، أعني وجهة نظر هذا الشاب، يجسد التراث الإسلامي المنطلق الأساسي لتصور خيار آخر غير المحيط الاجتماعي المفروض عليه العيش في كنفه، أعني خياراً لا يفرض عليه الغبن ولا يحجب عنه حق المساواة بالآخرين.

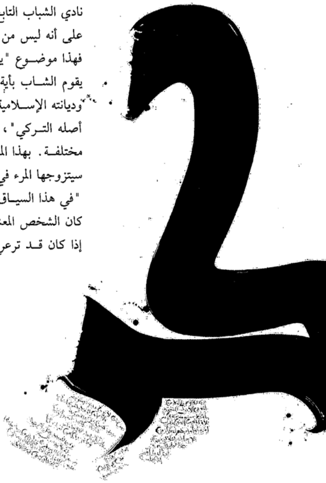
على صعيد آخر، هناك أبو جمعة، الشاب الذي انقطع عن الدراسة من قبل أن يحصل على شهادة تؤهله لمزاولة مهنة معينة؛ ولذا فلم يبق لديه أمل في مستقبل مهني يبشر بالخير أبداً. إن أبا جمعة هذا يؤكد قائلاً: "إني أخصص جل وقتي لأداء الصلاة وما يرتبط بها من واجبات." وفي مسجد صغير، يقع في مبنى يدفع مكتب الرعاية الاجتماعية الإيجار نيابة عن ساكنيه، يلتقي أبو جمعة، بنحو متواصل، صديقاً يتطلع للحصول على فرصة عمل. وفي سياق حديثنا مع أبي جمعة، أضاف هذا الصديق قائلاً:

"حين يصلي المرء ويمعن النظر في أركان الإسلام، سرعان ما يتبين له أن الصلاة ركن مهم، ركن في غاية الأهمية. فعلى سبيل المثال، يعلم المرء جيداً أن ثمة خمسة أركان في الإسلام. فهناك الشهادة، التي هي أهم هذه الأركان قاطبة، فبلا الشهادة، لا رحمة تؤمل ولا معنى لأداء باقي الفروض. ... من ثم، أي بعد الشهادة مباشرة، يأتي دور الصلاة؛ إن هذا الترتيب هو الأمر الذي يفسر لنا الأهمية العظيمة للالتزام بأداء الصلاة. ... فالصلاة تغير نمط الحياة بالكامل. ... في السابق، لم أؤدِ فرض الصلاة ولم أحاور نفسي كثيراً بشأن مغزاها. أما اليوم، فإني لا أتوانى أبداً عن أداء الصلاة في مواعيدها. ... إن العاطل عن العمل بأشد الحاجة للصلاة، فهي تمنحه الطمأنينة وصفاء الفكر."

إن هذه الجمل، المستقاة من التعليق الذي أدلى به صديق جمعة، أعني الشاب المسمى حكيم، تشير إلى أن التدين لا يمنح المرء نظاماً أيديولوجياً بالمستطاع الركون إليه في الحياة اليومية فحسب، بل هي تبين أيضاً أن التدين يمكن أن يمنح المرء القدرة على التحرك في مجال فسيح يتعدى ما ينطوي عليه التراث ويتجاوز ما يتولد عن الانتماء إلى الدين الإسلامي. على هذا النحو، يغدو الإيمان الشخصي عنصراً

مركزياً، فهو يضفي على العقائد معنىً ومغزى. أما بالنسبة إلى رأي مولود في أركان الإسلام الخمسة، فإن الأمر الواضح هو أن هذا الشرح ليس نتاج تأويل مستقى من الدراسة المعمقة للمؤلفات الفقهية، بل هو ثمار منظور متوازن، منظور يحاول التوفيق بين الواقع المعاش من ناحية، وما تفرضه التعاليم الدينية من ناحية أخرى. فالمواظبة على أداء الصلاة في الجامع تتيح له الفرصة لأن تتوارى من ذهنه، ولو لحين من الزمن، المشاكل اليومية المرتبطة بالبطالة الجاثمة على صدره. فحين تتواري هذه المشاكل عن ذهنه، فإنه يدرك "شيئاً" يتعدى بكثير المنطق الاجتماعي، إنه يدرك "شيئاً" يدفعه لأن يؤمن، "شيئاً" يغدو، بالنسبة له، هو شخصياً، "مناراً يهتدي به في دروب الحياة".

إن الانتماء إلى الدين يسبغ على الشخص عنصرين أساسيين هامين بالنسبة لتكوين الذات. فمن ناحية يتوافر الشخص، من خلاله، على مبدأ أيديولوجي يسوغ تلاحم الطائفة داخلياً Integration، ويبرر رسمها للحدود التي تفصلها عن باقي الطوائف والأفراد الذين تربطها بهم علاقة اجتماعية. بهذا المعنى، يخلق الانتماء الديني شعوراً بالانتماء إلى "سلسلة طويلة من السلف الصالح"، وإلى مسلمين آخرين يعيشون في ظل أوضاع مشابهة للأوضاع التي يخضع لها الشخص المعني. من ناحية أخرى، يلبي المبدأ الديني الحاجة إلى الإيمان بشيء «آخر مغاير»، بشيء آخر من خارج المحيط الاجتماعي السائد. وحينما يتخذ الشخص لنفسه فهماً دينياً لوجوده، فإنه يترك حياته تسترشد بهذا «الآخر» الطوبائي، هذا الآخر الذي يكون أكثر صدقية، كلما كانت المسافة الفاصلة بين الشخص المعني وواقعية الحياة الاجتماعية أكبر. من وجهة النظر هذه، يمكن أن يُفَسرَ الإيمانُ على أنه ظاهرةٌ تصوغُ شعوراً معيناً وتخلقُ نظاماً محدداً. إن التدين ظاهرةٌ شخصيةٌ تربطُ بين الإحساس بالانتماء إلى طائفة معينة من ناحية، والعقيدةِ من ناحية أخرى. وتأسيساً على هذا، فإن الربط بين هذين البعدين الدينيين، أعني قيام الشخص بربط الإحساس بالانتماء إلى طائفة معينة بالعقيدة الدينية، ييسرُ على الشخص فهمَ محيطه الاجتماعي ووضعه الحياتي. بهذا المعنى، تجسد العقيدة الدينية والانتماء إلى الطائفة القطبين اللذين يُبرز الشخص في إطارهما تدينه بالمناحي المختلفة ويؤسس، من خلالهما، علاقته بالتراث الإسلامي.



علي عمر ارمز· حرف الكاف
حبر على ورق، ١٩٩١
المتحف البريطاني، لندن
Word into Art. 18 May – 3 September 2006

تكريس التدين لتبرير أخلاقية معينة

وكان إسماعيل، طالب الثانوية والبالغ من العمر الثامنة عشر، قد أشار في حديثي معه أن عقيدته الإسلامية أمرٌ خاص به فقط وأنه يرى نفسه مسؤولاً أمام الله لا غير. وأكد هذا الشاب، الساكن في فيلهيلمزبورغ والعضو في نادي الشباب التابع إلى جمعية ميلي غوروش Milli Görüş على أنه ليس من حق أي إنسان أن يقيم إيمانه بالإسلام؛ فهذا موضوع "يقرره ضميره لا غير". ولهذا السبب، لا يقوم الشاب بأية محاولة للربط بين أصول أبويه التركية وديانته الإسلامية. في منظور إسماعيل يُعلي الدين "من أصله التركي"، ويتسع إلى مدىً تتعايش فيه ثقافات مختلفة. بهذا المعنى، يغدو الانتماء الثقافي للمرأة، التي سيتزوجها المرء في يوم من الأيام، بلا مغزى وأهمية.

"في هذا السياق، على المرء أن يأخذ في الحسبان ما إذا كان الشخص المعني قد ترعرع في كنف مجتمع آخر، ما إذا كان قد ترعرع في ظل ثقافة مختلفة. ولأن التربية برمتها تستند في تركيا على الثقافة التركية، من هنا، فإذا كان الشخص، الراغب في الزواج من فتاة ألمانية مسيحية، تركياً على سبيل المثال، ستنشأ، والحالة هذه، أزمات وتناقضات كثيرة. لهذا السبب، يميل المرء إلى الزواج من فتاة تتعاطف مع منظوره وتتفهم ثقافته. وإذا ما

واجهنا، هـنا، أناسا . . . تطبعـوا بثقافـات مخـتلفة عن ثقافتنا، فإننا نستطيع التعامل مـعهم بنحو أفضل. وتأسيساً على هذه الحقيقة، وفـي سياق هذا الأمر، فإني لا أرى أية أهمية، ها هنا، سواء كـانت الفتاة، التي يزمع المرء الزواج منها، ألمانية أو تركية."

وسواء كـانت هذه الفتاة ألمانيـة أو تركية، إن هذا لا يغـير شيئاً كثيراً من الأمر، فالمهم هو أن تكون متمسكة بالتعاليم الدينيـة. "...فالفتـاة التي تقول بأنهـا لا تؤمن بالأديان وتصر على أن الإنسـان تطور عن فصـيلة القرود، نعم إن الفـتاة، التي تفكرُ بهـذا النحـو، لا يجوز لك أن تـتـزوج منها. مـا سوى هذا الأمر فإن كل شيء يهـون ويسهل."

بحسب هذه العـبارات تصبح الأولوية للعـقيدة؛ أما مـبدأ الانتماء فإنه يأتي في مرتبة تاليـة على مرتبة العقيدة. بهذا يفضي الانتماء إلى الإسلام إلى الـتحرر من الضغوط التي تفرضها الأصول الثقافية على الأسرة والمحيط الاجتماعي.

من ناحيـة أخرى، أكد كنعان أيضـاً، وهو شاب يبلغ من العمر عشرين عامـاً، على أن علاقته بالله شأن خاص به. فبالـنسبة لرجل الأعمـال هذا، والذي هو، مثله في ذلك مثل إسماعيل، عضو في جماعة Milli Görüş، تعني الحياة بلا عقيدة دينية أن المرء يحيا بلا أهداف "في عالم لا حدود له". "فـالمرء الذي لا هدف له . . . أشـبه مـا يكون بمن يسبح في الفضاء الخارجي من الكرة الأرضية. من يحيا بلا هدف، يصـبح ركـامـاً، لا، إنه يصـبح مـا هو أهون من هذا." بيد أن الإسـلام وما أقره من حلال وحـرام، يمنحه الوسيلة الصائبـة لمعرفة الحدود الضرورية لخـلاص المجتمع من الاضطراب السائد فـيه، من الفـوضى المخيمـة عليه، بحسب المـصطلح الذي اسـتخدمه دوركـهايم. وكـما أبان الشاب العاطل عن العمل في العبـارات التي استشهدنا بها أعلاه، يحاول كنعان، أيضـاً، أن يستخلص، من الطقوس والنظريات والمحرمـات، نظاماً من القواعـد يمكنه من تدبير شؤون حياته بالنحو القـويم. إن هذا الشاب يُرَشدُ القواعدَ الإسلاميةَ ويخلق لـنفسه منها مرتكزاً أخلاقيـاً يمنحه القدرة على التعامل مع التـناقضات والتوترات المتعـارف عليها في حيـاة "أجنبي تركي" يعـيش في ألمانيا. وفي سـياق دورة تدريب مهنية في مدينة هانوفر، كان هذا الشاب قد قضى، هو وزملاء له لم يكونوا مسلمين ولا أتراك، أمسية في أحد البارات المشبوهة في المدينة:

"قالت مـجموعة من النسـاء (من بنات الليل) بأني لست رجلاً. هنا ضحـك الشاب استهزاء من قـولهن هذا. لقد تحدينني وطلبن مني أن أقيم الدليل على رجولتي من خلال احتساء رشفة واحدة من الخمر. بيد أني قلت لهن بأني لن أقدم على شرب الخـمـر أبداً، حتى وإن أعطاني المرء كل ما في ألمانيـا من نقود، إني لن أفـعل هذا أبداً. وعلى الرغم من تأكيـدي هذا، فإنهن حاولن إقناعي بشرب الخـمر المرة تلو المرة. كما حـاول صحبي أيضاً إقناعي بشـرب الخمر. . . . لكنني أكدت لهم أنهم ليسـوا بحاجة لإقناعي بالأمر؛ فهم بإمكانهـم أن يشربوا ما يشـاؤون بلا خوف أو وجل، فأنا سأقـود السيارة. وراح يضحك استـهزاء بانطلاء الحيلة عليـهم. على هذا النحو تخلصت مـن الحرج؛ من ناحـية أخرى، فقد فرح الصحب كثيرا بامتناعي عن شرب الخمر؛ لا سيـما أننا كنا نزمع الذهاب إلى إحـدى حانات الرقص والموسيقى وإلى ما سوى ذلك من محلات مشابهة. ومهما كان الحـال، لقد سـقت السيـارة وأوصلتهم إلى أهـدافهم بسلام؛ فأنا لم أسايرهم في شرب الخمر أبدا".

تدين طوبائي المسحة

خلافـاً لكنعان ومولود، لا يُبـرز مراد وطاهر تدينهـما من خلال برنامج أخـلاقي أخضعوا حـياتهم له. فهم يُعَـرِفون التدينَ على أنه شعورٌ، شعورٌ يوحي لك بأنك قد توصلت إلى الحقيـقة. وذهب طاهر إلى أبعد من هذا، إذ أنه رفض أن أقوم بتسجيل حديثي معه على شريط الكاسيت، متذرعاً بأن تفسيري لكلماته لن يحـيط علماً بعمق "هذا الشعور، ولذا فإنه سـيكون زائفاً". وعلق مـرادُ، الشاب الشـغوف بالرياضيات، فقال:

"حتى إذا أحاط المرء علماً بالحقـيقة بنحو ما، إلا أنه، مع هذا، لا يجوز له أن يقول إني أمسيـت على علم بالحقيقة؛ فلو ادعى لنفسه هذا الأمر، لتوجب عليه أن يُثبت بالدلائل الرياضية، من خـلال المعادلات والاشتقـاقات، وربما مادياً أيضاً وبنحو ما، صدقية ما يدعـيه. فالحقيقةُ هي أن يلمس المرء، من خلال التكرار المتواصل للمشـاعر، أنه قد أصبح واثقاً [...]، أو دعني أقول، أنه قد أصبح على مـعرفة تامة بالعقيدة التي يؤمن بها."

في هذه الحال يغـدو إيمان المسلم معـايشة روحـية لا يمكن الإحاطة بها بالعبارات والكلمات. ومهما كان الحال، الأمر الواضح هو أن الإيمان يعطي المؤمـن المساحـة الكافيـة لأن يبقى بعيـداً عن المحيط الاجتماعي بـالنحو المنشود. وحين يُعَرَف الانتـماءُ إلى الإسلام بهـذا النحو والتأكـيد، يخلق المؤمن لنفسـه وسـيلة تمكنه مـن التـغلب على التـوترات والتناقضات الحـافة بمسيرة حيـاته. وكان مراد، الطالب في جامعة العلوم التطبيقية في هامبورغ، قد حقق لنفسه ارتقاءً اجتماعياً، أبعده كثـيراً ليس، فقط، عن المحيط الاجتماعي الذي ترعـرع في كنفه كـابن لأسرة مـهاجرة، بل أبـعده، أيضـاً، عن أصـدقائه في الحي السـكني. من هنا، فـثمـة تناقض يخـيم على نجاحـه الشـخصي. من ناحـية أخـرى تناشده والدته العـودة ثانية إلى تركيا؛ الأمر الذي يـثير بينه وبين والدته خلافات لا يستهـان بها. وتزيح هذه الخلافات

الستار عن المشاكل الناجمة عن التحولات الاجتماعية التي يواجهها شباب في سن مراد. وبفضل رؤيته الطوباثية للإسلام، عثر طالب تكنولوجيا الطب على حل يناسب أغراضه:

"بما أني أعطي الأولوية المطلقة لعقيدتي الدينية، لذا، وفي المقام الأول، يتعين عليَّ، أن أفكر في موقف العقيدة من بقائي في هامبورغ أو عودتي إلى تركيا. أي أن عليَّ أن أجيل النظر فيما إذا كان ثمة شيء يضير عقيدتي عند عودتي إلى تركيا أو في حالة بقائي في ألمانيا. . . وعلى ما أرى لا فرق بين البقاء هنا أو العودة إلى تركيا من وجهة نظر عقيدتي الدينية!"

بالنسبة للمسلم الراغب بالحياة وفق المبادئ الدينية فقط، لا تجسد تركيا خياراً مناسباً للمسلم. من هنا، فإن مراد ليس بحاجة لأن يختلف مع والدته؛ فهو يبقى أميناً على ما تنشده والدته، أعني رغبتها في أن يبقى مراد مسلماً وثيق الارتباط بالعالم الذي يجسد الإيمان القويم بحسب تصوراتها. إلا أن تدينه، الناظر، إلى «الآخر» أيضا، أعني إلى المحيط الاجتماعي المختلف عن محيط عقيدته، قد جعل بمستطاعه أن يتحرر من سيطرة والدته، أي جعل بمستطاعه أن يغدو "ألمانياً" وأن يبقى مسلماً في آن واحد.

أدلجة التدين

عندما يجري، في التدين، التأكيد على الانتماء إلى التراث الديني وإلى طائفة المؤمنين، وحين تتوارى العقيدة، ذاتها، خلف هذا الانتماء، عندئذ تنشأ صيغة أخرى لتكوين الذات. فكما أشار حكيم في العبارات التي نقلناها عنه في مطلع هذا القسم من البحث، يمكن أن يتحول التأكيد على المبدأ الأيديولوجي إلى عنصر مركزي لإسلامية معينة. ففي هذا التأكيد يقوم التراث الإسلامي بتقديم الذريعة الضرورية لتبرير النظام الاجتماعي السائد داخل الطائفة والاعتبارات المحتمة عليها أن تنأى بنفسها عن الآخرين؛ أي أن التراث يُكَرِّسُ لضمان بقاء الطائفة وحدةً متكاملةً مع نفسها. وبالنسبة لحكيمٍ، فإن الطائفةَ الإسلاميةَ هي تلك المجموعةُ من شباب حيه السكني، التي تأبى على نفسها أن "تعيش في هذه المدينة عيشة الحيوان". ومهما كان الحال، فهو يرى أن "وحدة هذه الجماعة قد تبددت وتمزقت. . . . وبالتالي فقد ضاع أفرادها، أضف إلى هذا أنه قد تسربت فكرة تقول إن على المرء أن يعمل لتحصيل النقود، فكرة تقول إن هذا هو سبب الحياة." لهذا السبب، يتطلع حكيم وصحبه لأن يكونوا "طليعةً" المسلمين في الحي السكني، لأن يكونوا طليعةً تأخذُ على عاتقها إقناعَ السكان لأن يكونوا طائفةً تناهضُ الهياكل الاجتماعية الرأسمالية والفردانية. وفي سياق شرحه، يميز الرجل الشاب، تميزاً دقيقاً، بين تدينه وتدين "جيل الآباء"، و"ما كان لدى هذا الجيل من رؤية للأمور". ويعثر المرء على هذا النمط من تكريس الدين لتبرير مواقف أيديولوجية معينة عند أعضاء جمعية Milli Görüş على وجه الخصوص، هذه الجمعية التي غالباً ما تحتل مواقع قيادية في التنظيمات المحلية. وأرتيكين Ertekin، الشاب القاطن في فيلهيلمزبورغ، يُبرز، صراحة، موضوع العنصرية التي يلقى منها الأمرين بصفته تركياً «أجنبياً».

فقد راح أرتيكين يعرب عن شكواه من "نظرات" الاحتقار التي تُصوب نحوه وهو يستقل الأوتوبيس؛ ومن المعاملة السيئة التي يلقاها ليس هو وحده، بل "الأتراك" ككل في الحياة العامة؛ فالأتراك ينتظرون عند الطبيب مدة أطول من المدة المعتادة ويحصلون في الاختبارات المدرسية والجامعية على درجات أدنى من الدرجات التي يحصل عليها "نظيرهم الألماني". بيد أن نشاطه في جمعية Milli Görüş، دليل يُثبت أن التركي المقيم في ألمانيا ابنٌ نجيبٌ لطائفة مسلمة لا تقل قدراً من الطائفة النصرانية. ولأن هذه الطائفة تختلف اختلافاً واضحاً، لذا يصر أرتيكين على أن من حقه على الآخرين، بحكم شعوره بالانتماء إلى هذه الطائفة، أن يعاملوه معاملة الند للند وأن يحترموه ويعطوه حق قدره. فبحسب تصوراته، فإن المسلمين القاطنين في الحي "أتراك يتصرفون نعم التصرف القويم" ويتطلعون لأن يشاركوا في الأمور والمناحي المحلية بصفتهم «طائفة إسلامية». وإذا كان أرتيكين وصحبه من الأعضاء في جمعية Milli Görüş، يرون أن من الطبيعي جداً أن تكون هناك علاقة وثيقة بين أن ينتمي المرء إلى الطائفة الإسلامية وبين أن يكون "تركياً"، إلا أن المسلمين، غير المنضمين إلى جمعية إسلامية-تركية معينة، لا يقيمون علاقة متينة بين الانتماء الديني والأصول العرقية. فبالنسبة لهم، فإن الطائفة الإسلامية ليست سوى طائفة تضم "شباباً" (كما يقول حكيم) يقطنون في الحي أو تضم الفقراء والمحرومين، كما هو بين من الرأي الذي أدلى به أحمد؛ فقد قال هذا الشاب، القاطن في نويهوف Neuhof:

"في المحصلة النهائية، إن ما يتطلع إليه هؤلاء هو أن لا يتحولوا، في يوم من الأيام، إلى مشردين، إلى معتوهين، إلى حطام بشري، إلى مدمنين على المسكرات وإلى ما سوى ذلك من أمراض اجتماعية كثيرة. لقد عاش البعض منهم تجارب من هذا القبيل فعلاً. . . . لكن هؤلاء لاحظوا، مع مرور الأيام، أنهم فقدوا توازنهم وخرجوا عن الصراط المستقيم. . . ، إن بني البشر يريدون الإيمان بشيء ما. إن هذا ليس بالأمر العجيب. فمكينرو McEnroe، على سبيل المثال، أصوليٌّ فعلاً. فهو لا يفكر إلا بشيء واحد، ولا يحب سوى شيء واحد: لعبة التنس أولاً ولعبة

التنس آخراً. . . نحن لا نستطيع ممارسة الرياضة، فهذا أمر مكلف بالنسبة لنا. من ناحية آخرى، فإننا لا نتوافر على شيء يمكن أن يشغل وقت فراغنا. فإلى أين نفر إذن؟ أننا نستعين بالله فقط. فاستعانتنا بالله تفتح لنا آفاقاً جديدة وتمهد لنا سبلاً قويمة."

إسباغ اسم الدين على ثقافة معينة

ومطابقة الإسلام "بثقافة معينة" هو المجال الآخر لإبراز التمسك بالتدين الإسلامي. والأمر البين في هذه الحالة، أعني حين يصف المرء نفسه، في سياق الانتماء إلى ثقافة معينة، بأنه مسلم، هو أن المبدأ الديني قد فقد أولويته وغدا في مرتبة تالية على مرتبة ثقافة شبابية معينة، أو ثقافة خاصة بحي سكني، أو بمجموعة محددة الأصول العرقية. فبصفته جزءاً من «الأعراف والتقاليد» السائدة في الحي السكني أو بصفته "السلوك القويم الذي ينتهجه الأتراك القاطنون في فيلهلمزبورغ"، يتيح الانتماء إلى الإسلام إمكانيات واسعة لتحويل الانتماء المشبوه، الانتماء ذي الخصائص السلبية، إلى انتماء ينطوي على سمات إيجابية. إن الصيغ المختلفة للتعبير عن التدين، أعني الصيغ التي حاولنا إبرازها من خلال الأمثلة التي سقناها آنفاً، تزداد اتساعاً وعنفواناً وذلك لأن صيغ الانتماء إلى الإسلام في تغير مستمر. فالشباب يعبرون عن انتمائهم وعقيدتهم بنحو متجدد بلا انقطاع. فالتقاء الشاب بشخص ذي مسؤولية اجتماعية (رجل الشرطة، أو المؤهل الاجتماعي، أو المعلم على سبيل المثال)، أو التغير الذي يطرأ على الوضع الخاص (العثور على فرصة لتعلم مهنة معينة، أو الشغف بفتاة وما سوى ذلك كثير)، أو التحولات التي تطرأ على الحالة الاجتماعية (الانتقال إلى مكان سكنى جديد، أو الحصول على فرصة عمل تدر دخلاً، أو ارتكاب جنحة تستحق العقاب على سبيل المثال لا الحصر)، إن هذه الأحداث كلها يمكن أن تتسبب في إحداث تغير في محتوى وكثافة إسلامية الشخص المعني. فالشباب ليسوا مسلمين مدى حياتهم، كما وأنهم ليسوا مسلمين بصيغة واحدة لا تتغير أبداً. ففي سياق حالات معينة يهجر هؤلاء الشباب الإسلام، وفي سياق حالات أخرى تراهم يرجعون إلى كنف الإسلام من جديد. لذا كثيراً ما يتحدث المسلمون عن أنفسهم بعبارات من قبيل: "فيما مضى من الزمن لم أكن مسلماً حقاً، كما أنا الآن. . ." أو "في سابق الزمن لم أفهم مغزى الإسلام، بالنحو الذي صرت أفهمه في الوقت الحاضر. . .". أضف إلى هذا أن اختلاط صيغ التدين المختلفة، عند ذات الشخص الواحد، أمر ممكن التحقق. فمحمد، الشاب القاطن في فيلهيلمزبورغ، يصف نفسه، تارة، بأنه مسلم، وتارة، بأنه مسلم يحاول تطعيم منظوره الإسلامي من خلال أخذه بقيم عالمية تجيز له أن ينأى بنفسه عن أبويه اللذين "تغلب عليهما المشاعر القومية". "بيد أن الإسلام والقومية أمران مختلفان، أمران لا يتحدان" فالإسلام دين للجميع، ليس للأتراك فحسب. الإسلام ليس شرقياً ولا غربياً. إنه يتحرك بين هذين القطبين." ومع هذا، فحينما يتحدث هذا الشاب، المتطلع لأن يعمل في فرقة شرطة الحدود، عن نزعة العداء للأجانب، هذه النزعة التي عانى منها الأمرين، فإنه لا ينسى أن يفتخر بمسلمين أتراك من قبيل نسيم الدين أربكان. "فهذا رفض رفضاً قاطعاً أن يركع أمام الأوروبيين أو أن يطأطئ رأسه إزاءهم!" وبقدر تعلق الأمر بمحمد، تعكس الظروف أو المراحل المختلفة في حياته صيغاً مختلفة من صيغ التدين الإسلامي. فتحرره من هيمنة الأسرة على مقدراته ـ وتذمرها من "تألمنه"، أعني تصرفه تصرف الألمان، على سبيل المثال ـ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمحاولته تطويع إسلاميته لتبرير أخلاقية معينة. من ناحية أخرى، فإنه يحاول الرد على ما مر به من تجارب، تشهد على تعالي «الألمان» على «الأتراك»، من خلال انتهاجه «أدلجة» تدينه، أعني من خلال تطويع التدين تطويعاً يلبي المتطلبات الضرورية "لمواجهة واقع دنيوي" معين. على صعيد آخر، تراه يشعر بالقوة التي تمارسها عقيدته عليه، فيترك نفسه تستجيب إلى تدين "أضفيت عليه مسحة طوبائية" وذلك من خلال مشاركته في الاحتفالات الدينية، كالصلاة عقب بلوغ شهر رمضان نهايته مثلاً. ومحمد ليس حالةً استثنائيةً في صفوف الشباب من أقرانه؛ وتبقى هذه الحقيقة قائمة، حتى وإن راح محمد يرتدي ويخلع صيغ التدين المختلفة بسرعة تجلب الانتباه حقاً.

فالشباب، الخاضع لأوضاع اجتماعية واقتصادية مضطربة، لا يجعلون من عقيدتهم الإسلامية مبدأ أساسياً لا يحيدون عنه ولا يتصرفون بعكسه. بهذا المعنى، يتحول الانتماء إلى الإسلام إلى معايشات من قبيل تلك المعايشات التي وصفها فرانسوا ديبيه، حين قال:

المعايشة الاجتماعية تنشأ هناك، حيث تفقد التصورات الكلاسيكية بشأن المجتمع أهميتها، هناك، حيث يتعين على ذوي الشأن التغلب، في وقت واحد، على مبادئ سلوكية متباينة ومختلفة، وبالتالي فإنها تشير إلى الأبعاد المختلفة التي ينطوي عليها النظام الاجتماعي. . . ومع أن ربط مبادئ السلوك هذه بعضها بالبعض الآخر، هو الأمر الذي يُدخلُ التنوعَ على المعايشة ويحددُ خصائصَها، إلا أن الأمر الواضح هو أن هذا الربطَ ليس له «مركزٌ» محددٌ. بهذا المعنى، فإن السلوك الاجتماعي لم يعد يقوم على منطق أساسي واحد بلا منازع".

تأسيساً على هذا الرأي، يمكن القول إن الانتماء، إلى الإسلام أيضاً، لا ينشأ عن منطق ثابت المعالم، بل هو يعبر عن نفسه في اللحظات التي تتخلل مسيرة الحياة. وإذا كان من حقائق الأمور أن الانتماء إلى الطائفة والإيمان بالعقيدة يتبلوران في لحظات معينة من مسيرة الحياة، فإن الأمر البين هو أن الانتماء إلى الطائفة والإيمان بالعقيدة ليسا ثوابت من طينة تلك الثوابت التي تضمن أن لا يتحول الانتماء الديني إلى مبدأ أساسي يتحكم في سلوك الشخص المعني؛ من هنا، لا يمكن القول مسبقاً، إن إسلامية هذا الشخص أو ذاك لن يخيم عليها، أبداً، التطرف أو الإيمان بمبادئ سياسية متطرفة في سياق مسيرة حياته. إلا أن استدامة الموقف المتطرف واستمرارية التصرف وفقه، ليست بالأمر الهين؛ فالمواظبة على اتخاذ المواقف المتطرفة، يتوقف، في نهاية المطاف، على الوسائل المتاحة لتنظيم قادر، لا على استثمار هذا التطرف لصالحه فحسب، بل وقادر، أيضاً، على تغذية لهيبه باستمرار.

التمايز والانتماء داخل المجتمع الألماني

إن تدينا إسلاميا يتسم بالمرونة، أعني تديناً يطفو على السطح تارة، ويتراجع ويتلاشى تارة أخرى، وذلك بصفته عنصراً مهماً في التغلب، إلى جانب أمور أخرى، على المعايشات الاجتماعية، نعم، إن تديناً، من هذا القبيل، يشير في الواقع إلى أن العلاقة القائمة بين المؤمنين من ناحية، والمجتمع من ناحية أخرى، تتسم بالتناقض وتسودها الإشكاليات المختلفة. فمن خلال كونهم مسلمين يظهر الشباب البالغ سن الرشد تارة، "مماثلين" لنظرائهم الألمان، وتارة "مختلفين" عنهم. إنهم يتصفون بالخاصيتين دائماً وأبداً. وهكذا فإن تحركهم في داخل المجتمع الألماني ليس سوى تأرجح بين الصيغ المختلفة للتدين. فقيام الشبان من المسلمين بالربط بين التماثل والتمايز بنحو مركب، يعني، في الواقع، إنهم يحاورون مجموع المجتمع. وفي هذا السياق، يغدو "إشهار" الانتماء الديني صراحة، أو الإبقاء عليه كحالة باطنية "غير مرئية"، بمثابة المحرك الأساسي. ومن وجهة النظر هذه، تكتسب التفرقة بين الخصائص الوطنية لكل بلد ومشاكله السياسة والاجتماعية أهمية كبيرة في تفهم الصيغ التي يعبر الانتماء الإسلامي عن نفسه من خلالها.

وكما أكدنا في مستهل البحث، فإذا نظر المرء إلى ما يقوم به الشباب المسلم في ألمانيا من مشاركة في النشاطات الثقافية الشبابية (أعني مسايرة الموضة والاستماع إلى الموسيقى وممارسة الرياضة) وفي التطلع لاختيار المهن المختلفة، فسيلاحظ بيسر أن هؤلاء الشبان المسلمين لا يختلفون كثيراً عن باقي أقرانهم سناً ونظرائهم من حيث البيئة الاجتماعية التي ترعرعوا فيها. ومع هذا، فإنهم شباب "مختلف"؛ فالمرء ينظر إليهم على أنهم «أتراك» أو «أجانب»، لا ينتمون إلى الثقافة الألمانية. وينعكس هذا التناقض، أعني التناقض القائم بين السلوكيات الاجتماعية الفعلية، التي ينتهجها المسلمون من الشباب، والأحاسيس التي يبديها حيالهم مجتمع الأغلبية، على بنية الوضع الشخصي أيضاً. أضف إلى هذا، أن الشباب المسلم يخلطون بين موضوعات ترتبط بالوضع السياسي القائم في تركيا وبين ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية في ألمانيا ورؤيتهم لأنفسهم كمسلمين. فعلى سبيل المثال، ينتقد عثمان، العضو الناشط في جمعية Milli Görüş في فيلهيلمزبورغ، بنفس واحد، حظر حيازة جنسيتين في ألمانيا وإصلاحات كمال أتاتورك.

"بودي أن أكون ألمانياً وتركياً في آن واحد. فالمرء لا يستطيع التنازل عن هويته الوطنية بجرة قلم. فَمَنْ تنازل عن هويته في مرة من المرات، لا وازع يمنعه من أن يتنازل عنها ثانية. إن الشبان، الذين نسوا أنهم أتراكاً، لا يمكن أن يكونوا ألماناً صالحين. إني أود أن أكون تركياً بكل معنى الكلمة. لقد دمر أتاتورك الثقافة التركية. وكان حظره للأفكار الإسلامية أبشع ما اقترفت يداه. ولأن الإسلام هو هويتنا، لذا يتعين علينا أن ننظم حياتنا هنا، في فيلهيلمزبورغ وفق تعاليم الإسلام."

وبصفتهم «أتراك»"، أي بصفتهم أجانب يقطنون في ألمانيا، يعبر الشباب عن مكنون شخصيتهم بمقولات مستقاة من بيئة تقع خارج نطاق البيئة الألمانية، أعني مستقاة من تركيا؛ ويحدث هذا، على الرغم من أن هؤلاء الشبان يتصرفون في حياتهم اليومية تصرف الأهالي من الألمان.

والأمر البين هو أن عثمان، ومَنْ هو على شاكلته من الشبان، يعيشون ـ خلافاً لما هو سائد في فرنسا وتركيا على سبيل المثال لا الحصر - في كنف دولة تُبيحُ إشهارَ الصيغِ

المختلفة للانتماء الديني في محيط الحياة العامة. وتأسيساً على هذا، لا عجب أن تصبح المؤسسات النصرانية من أهم المؤسسات الناشطة في الحياة العامة، وأن تشارك بنحو جوهري في رسم الصورة التي تريد ألمانيا اتخاذها لنفسها. فالوضع القانوني للكنائس وما تتمتع به من ميزات مهمة (كحقها في تدريس علوم الدين في المدارس الحكومية بحسب المادة ٧، الفقرة ٢ من الدستور الألماني) وما تمارسه من تأثير اجتماعي واقتصادي، وما سوى هذا وذاك من مسائل أساسية تحدد نمط الحياة العامة، يشكل ضمانة تُبيح للكنائس ممارسة التعبير عن الانتماء الديني في الحياة العامة بحرية تامة، على نحو ما. وإذا كانت الطوائف الإسلامية لا تحظى، لحد الآن، باعتراف القانون العام بها، وبالتالي فإنها تحظى، بنحو ضيق، أولا تحظى أصلاً في أغلب الحالات، بالامتيازات التي تتمتع بها الكنائس المسيحية، بيد أن هذه الحقيقة لا يجوز أن تحجب عن ناظرينا أن ممارسة التدين الإسلامي في الحياة العامة لا يُنظر إليه، في ألمانيا على وجه الخصوص، على أنه يتعارض مع القواعد المنظمة للعلاقة القائمة بين الدين والدولة. وعلى صعيد آخر، يخلق النظام الاتحادي السائد بين المقاطعات الألمانية المختلفة ـ وهو نظام يتعارض مع نظام الدولة المركزية السائد في فرنسا على سبيل المثال ـ بعداً أخر في تنوع الرأي العام الوطني. فالاعتراف بالتباين المحلي، هذا الاعتراف الذي يشكل ضمانة مهمة لوحدة الدولة، يؤدي بنحو عفوي إلى الاعتراف، سياسياً، بأحقية تنوع الميول الثقافية محلياً وإقليمياً في ألمانيا. بناءً على هذا، يمكن للانتماء الإسلامي، وما يتضمنه من تأكيد على التباين الديني والثقافي، أن يغدو وسيلة للمطالبة بمعاملة تتصف بالمساواة ويسودها الاحترام في الحياة العامة. فإشهار التدين الإسلامي على الملأ يمكن أن يُنظر له على أنه دعوة للاعتراف بأهمية «المساواة» في محيط يتصف بالتنوع الديني. فالأمر الذي لا يطوله الشك، هو أن «التركي» أو «الأجنبي» يشعر، كفرد، أن مجتمع الأغلبية يُنزله منزلة اجتماعية متدنية، ويصمه بتعاطي المخدرات والمتاجرة بها وبارتكاب الجرائم وبما سوى ذلك من أمراض اجتماعية خطيرة. وبصفته مسلماً، يسعى المرء جاهداً إلى نفي هذه التهم وتبديد هذه الريب. وحين يشعر المؤمن بأنه ينتمي إلى طائفة دينية، فإنه يرى نفسه عضواً متساوي الحقوق والواجبات في المجتمع. ويزيح النقاش الدائر حالياً بشأن تدريس الدين الإسلامي في المدارس الألمانية الستار عن تأرجح الرأي العام الألماني وهو يواجه رغبات التمايز من ناحية، والتطلعات إلى المساواة من ناحية أخرى. فتدريس علوم الدين حق مشروع يضمنه الدستور (المادة ٧، الفقرة ٣ من الدستور). فالدستور الألماني يفرض على الدولة إشراك الطوائف الدينية، المعترف بها، في إبداء رأيها بدروس الدين الخاصة بها.

إن المسلمين المشاركين في النقاش الدائر حول تدريس الدين الإسلامي وحول حق بعض الفتيات في المطالبة بالإعفاء من درس السباحة أو حول حق المسلمين بذبح الحيوان على أساس أن لحم الذبيحة هو اللحم الحلال، ليسوا نفس أولئك الشبان الذين يجاهدون من أجل نيل الاستقلالية وإحراز الارتقاء الاجتماعي والحصول على فرصة العمل المناسبة. فقلة من هؤلاء الشباب قادرون، أو راغبون، على الدلو بدلوهم في النقاشات المحتدمة في المجتمع. والأمر الواضح هو أن الذي يشارك في هذه النقاشات، إنما يريد، عادة وفي أغلب الحالات، التأكيد على البعد الأيديولوجي في تدينه؛ أي أن هذا المرء يريد، وهو يخلق لنفسه سياجاً يفصل به نفسه عن باقي الأديان، أن يجعل من انتمائه إلى الإسلام المحور الأساسي لإسلاميته. ويمكننا أن نذكر في هذا السياق، أرتيكين، الشاب الساعي إلى تأسيس «جمعية إسلامية» في فيلهيلمزبورغ، وعثمان، الفتى الذي ينتقد بنفس واحد إصلاحات أتاتورك والحكومة الألمانية، وذلك لأن هذه قد حظرت على مواطنيها امتلاك جنسيتين في آن واحد. فهذان الشابان يقحمان نفسيهما في موضوعات، من قبيل تدريس الإسلام في المدارس، وذلك لكي يشاركان في الحياة العامة. من ناحية أخرى، يتدخل أرتيكين وعثمان في حلبات النقاش التي يشارك فيها سكان الحي والإدارة المحلية والتي تدور، على سبيل المثال، حول مسائل الحفاظ على البيئة في ميناء هامبورغ. فبهذا النحو يجعل الرجلان من نفسيهما نواباً عن الطائفة الإسلامية التي تختلف حقاً عن باقي الجماعات الساكنة في الحي من حيث دينها، إلا أنها، مع هذا، تتطلع إلى تحسين جودة الحياة مثلها في ذلك مثل باقي الجماعات. إن المشاركة في النقاشات العامة تصبح فرصة جيدة للربط بين تميز المجموعة التي ينتمي إليها المرء والانتماء إلى المجتمع السياسي المحلي؛ أي، وبتعبير أخر، إن المشاركة في الحياة العامة تجعل بمستطاع هؤلاء صياغة موقف يعبر عن خصوصيتهم المختلفة عن خصوصية مجتمع الأغلبية، وتعطيهم فرصة لممارسة السياسة أيضاً. فممارسةُ السياسة تشكلُ فرصةً ثمينةً للمطالبة بالتساوي في النظام المؤسسي المعمول به على خلفية فصل الدين عن الدولة، ومجالاً رحباً للمطالبة بحق ممارسة الشعائر الدينية بحرية تامة؛ أعني أنها، أي ممارسة السياسة، فرصةٌ ثمينةٌ للمطالبة بالتساوي الذي يكفله النظام السياسي القائم ومجالٌ رحبٌ للتأكيد على حرية الانتماء الديني الذي تكفله القوانينُ المعمولُ بها.

ومع أن أرتيكين وعثمان يخططان لأن يرسلا أطفالهما فقط إلى رياض الأطفال، التي تديرها جمعية Milli Görüş التركية، ويحاولان أن لا يبتاعا ما يحتاجونه من بضائع في محلات غير المحلات التي يمتلكها أعضاء جمعية Milli Görüş، إلا أنهم، مع هذا، لا يحاولان اتخاذ مظهر خارجي «إسلامي». بل العكس هو الصحيح، فمظهرهم الخارجي يختلف كلية عن المظهر الذي بدا به كثير أفراد من الجيل الأول من أجيال المهاجرين الأتراك، أعني أولئك الذين كانت أزياؤهم تُذكِرُ المرءَ بالتقاليد المتعارف عليها في بلاد الأناضول؛ إن مظهرهم الخارجي أقرب ما يكون شبهاً بمظهر رجال الأعمال الألمان من أصحاب المشاريع الصغيرة. ولا مراء في أن بوسع المرء أن يرى في اندماجهم بمجتمع الأغلبية مظهرياً، أعني تشبههم بأبناء مجتمع الأغلبية من حيث المظهر الخارجي، مؤشراً يشير إلى المرامي التي يأمل الشباب المسلم تحقيقها من خلال مشاركتهم في الحياة العامة: التأكيد على الاختلاف الديني من ناحية، والخاصية الاجتماعية ـ الاقتصادية من ناحية أخرى. فالمظهر الخارجي الذي يبدو عليه مسلمون على شاكلة أرتيكين وعثمان، لا يشير إلى أنهم جزء من الشريحة الوسطى في المجتمع فحسب، بل هو يشير إلى تميزهم عن باقي المؤمنين، أيضاً. فهؤلاء يُفصحون عن تدينهم بأسلوب آخر بلا أدنى شك.

إن الرجال، الذين يستخدمون الإسلام كذريعة تبرر انتهاج نمط ثقافي معين ويمنحون الثقافة الشبابية السائدة بين «الأتراك الألمان» منزلة تتقدم على المنزلة التي يحتلها انتمائهم إلى التراث الإسلامي، يختارون ملابسهم، عادة، بالنحو الذي يتماشى مع موضة الشباب العصرية. فبالنسبة لهؤلاء، فإنه لأمر في غاية الأهمية أن يكونوا «hip»، أي أن يكونوا عصريين يسايرون مستجدات الموضة، وأن يرتدوا الملابس المصنعة من قبل مشاهير المنتجين فقط. وتدور أحاديثهم حول حانات الرقص، والنساء اللائي حظين بإعجابهم، وحول الرياضة والموسيقى. ومع أنهم مغبونون اجتماعياً ويعانون الحيف اجتماعياً، إلا أنهم مع هذا، يفهمون المشاركة في الحياة العامة على أنها تعني المزيد من الاستهلاك والمساواة في حياة الترف والنعيم. وفي هذا السياق، فإن المراد من تأكيد الانتماء الديني هو، في أغلب الظن، تأكيد الشعور بالانتماء إلى محيط المهاجرين الأتراك، وليس الرغبة في انتهاج إستراتيجية تهدف إلى التأكيد علناً على التمايز، أي على الاختلاف عن مجتمع الأغلبية دينياً. ويتأكد هذا الظن تأكيداً تاماً من خلال عبارات أوزكان Özcan التالية:

"كان صبيٌ من صبيان الألمان الجدد، أي من صبيان الأتراك الذين حصلوا على الجنسية الألمانية، يتعلم المهنة في المصنع الذي أعمل فيه. قبل أيام معدودة رمى هذا الصبي رغيف خبز إلى الأرض وراح يدوس عليه بحذائه. لقد وبخته كثيراً على صنيعه هذا وقلتُ له إن هذا الصنيع يخالف عاداتنا تقاليدنا. ولم أبالغ حين قلتُ له هذا، فأنت لن تعثر عندنا، نحن الأتراك، ولا حتى على شخص احد يقوم بعمل من هذا القبيل، فنحن نحترم ثقافتنا وديننا. ومنذ اليوم الذي بدأ فيه هؤلاء الصبيان، الغرباء عنا، (أي غير الساكنين في فيلهيلمزبورغ، كاتبة البحث) يعملون معنا، فقدت أجواء العمل ظلال التفاهم والألفة، التي كنا ننعم بها سابقاً."

ومع أن إجلال قيمة المواد الغذائية ليس أمراً تختص به القيم الإسلامية أو التركية فقط، إلا أن أوزكان يجعل من هذا الإجلال رمز انتماء لمجموعة من الشباب الأتراك في فيلهيلمزبورغ، أي أنه يجعل منه رمزاً ما كان بمستطاع "ابن الألمان الجدد" توقيره حق قدره. بهذا الصنيع لم يعد هؤلاء الصبيان أهلاً للانتماء إلى مجموعة الشباب الأتراك هذه. ومهما كان الحال، فالأمر البين، هو أن عبارات أوزكان تعكس، ضمنياً، قيماً دينيةً، يكاد أن لا يكون لها أساس، لا بل لا أساس لها أصلاً، في الفقه الإسلامي. إن هذه العبارات الرامية، ضمنياً، إلى إسباغ نمط ثقافي معين على الدين، أو إلى استنباط نمط ثقافي من الدين، على الرغم من أن الدين لم يتطرق لهذا النمط لا من قريب أو من بعيد kulturalisierte Religiosität، تختلف اختلافاً بيناً عن المناهج التي ينتهجها الشباب المسلم المتطلع إلى تكريس تدينه لتبرير مواقف دنيوية معينة ideologisiern وللمشاركة في الخلافات السياسية المحتدمة في حيهم السكني. إلا أن هذا لا يعني، طبعاً، أن هذه المناهج الدينية، الرامية إلى إسباغ نمط ثقافي معين على الدين الذي تزعم التحدث باسمه، لا تلعب دوراً في الحياة العامة. فهؤلاء الشباب، أيضاً، يذهبون إلى الجامع، ولكن من حين لآخر فقط، أو "يوم الجمعة، إن سمح ليَّ وقتي بذلك"، كما يقول دينيز Deniz. وخلال شهر رمضان، يصوم هؤلاء الشباب في عطلة الأسبوع أو لعدة أيام لا غير. كما أنهم يرفضون رفضاً قاطعاً تناول لحم الخنزير. وعلى الرغم من هذا كله، يظل "منظورهم الإسلامي، المتطلع إلى إسباغ ثقافة معينة على الدين، بعيداً عن الأنظار وبمنأى عن الأسماع. فمنظورهم هذا يكاد أن يكون "تديناً يترقب ويتمهل"، فهو، أعني هذا التدين، يمكن أن يتخذ، في زمن قد يطول وقد يقصر، صيغة أخرى مختلفة كل الاختلاف عن الصيغة السائدة حالياً؛ الأمر يتوقف، فقط، على حدوث تحول مناسب في مسيرة حياة الشخص المعني أو تغيير في الأهداف المرام الوصول إليها. وعندما يجعل أوزكان أو دينيز من انتمائهم إلى التراث الإسلامي محوراً مركزياً في

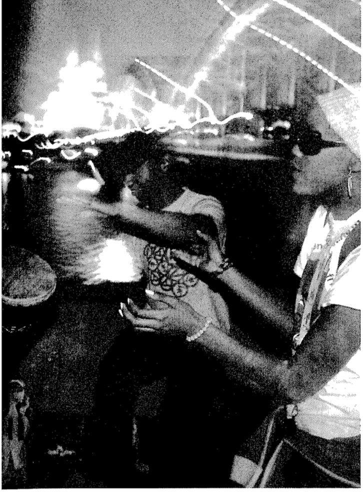
تكوينهم الذاتي مؤكدين على أن هذا التراث يرسم لهم سلوكهم الاجتماعي، حينئذ تفقد العناصر المستقاة من الثقافة الشبابية الدور الذي كانت تلعبه سواء في تعامل المرء مع المجتمع المعني أو في الصورة التي كان المرء يبدو بها في هذا المجتمع، لا بل سيذهب هؤلاء إلى ما هو أبعد من هذا، فهم سيدينون هذه الثقافة بصريح العبارة ويعلنون رفضهم لها بنحو واضح وبين.

وتؤدي كلتا الصيغتين، أعني صيغة التدين المتطلعة إلى إسباغ نمط ثقافي معين على الدين kulturalisierte Religionstätsform، وصيغة التدين «المؤدلج» ideologiserte Religiositätsform، أي الراغب في تكريس التدين كمسوغ لانتهاج موقف دنيوي معين، نعم، تؤدي كلتا الصيغتين إلى أن تختلف المكونات الشخصية لهؤلاء المسلمين عن المكونات الشخصية الدارجة لدى أبناء مجتمع الأغلبية اختلافاً بيناً؛ أي أن تكوينهم الشخصي سيكون على شبه كبير بالصورة التي يرسمها لهم مجتمع الأغلبية.

ولأن هذه الأساليب الدارجة في استبدال الصيغ الشخصية للتدين يَسهُلُ إدراكها في الحياة العامة، لذا فإنها تشكل عنصراً نافعاً في رسم الصور التي يرسمها المرء لنفسه، أعني الصور التي ينسجها من مادة سدتها التماثل ولحمتها التميز. بيد أن هذا لا يمنع من أن تتغير هذه النبرات المتحدثة عن الإسلام فتزداد شدة، وأن تُعطى العقيدةُ الأولوية مقارنة بالانتماء. ويصف كنعان تغيراً من هذا القبيل انطلاقاً من سيرته الخاصة فيقول:

"كان أحد الأشخاص، الذين صادقتهم في الزمن المنصرم، قد درج على شرب الخمر ومشاركة زملائه الألمان في المدرسة بكل ما يفعلونه، نعم، شاركهم بكل شيء. ولفترة معينة من الزمن سايرته وشاركته في كل هذه الأفعال. وفي الواقع، لم تجلب ليَّ هذه المسايرة ما ينطوي على السوء. ... إن العكس هو الصحيح، فقد تعلمت الكثير من التجارب وأحطت علماً بالعديد من المواقف الحياتية، التي أكدت لديَّ أن لا جدوى من الحياة على هذا النهج الذي لا نهاية له. [...]ولو لم أفق إلى نفسي، ...، أعني لو لم أدرك أن هذا الذي تعلمته، أعني خجلي أمام فروض ديني، نعم لو لم أفق إلى نفسي، لكنتُ، أنا أيضاً، أتخبط في الشوارع بلا هدف."

إن "الجذور الدينية، التي يشير إليها كنعان ضمنياً هاهنا، تفصح عن نفسها من خلال التمييز بين ما هو حلال وما هو حرام. فالعقيدة تمنحه، في هذا السياق، معياراً يحدد على ضوئه الطريقة التي يتحرك بها في الحياة العامة. إنها تنظم له المحيط الاجتماعي. من هنا، لا عجب أن يرجح رجال من أمثال كنعان ارتياد الأماكن الواقعة في الحي السكني فقط. فهم لا يزورون بيت الشباب ولا يجلسون



في إحدى حانات الحي ولا يشاركون في النشاطات التي يقوم بها النادي الرياضي المحلي. بدلاً من هذا كله، تراهم يترددون على نوادي الشباب الإسلامية، أعني النوادي التي تديرها، في فيلهيلمزبورغ، جمعية Milli Görüş وجمعية سليمان جيلار Süleymancilar. بيد أن هذا لا يعني أن القوم قد صاروا يقاطعون المحيط العام مقاطعة تامة؛ إن العكس هو الصحيح. فالسلوك الانتقائي الآخذ بالتعاليم الدينية يضمن لهم المشاركة الفعالة في النشاطات الاجتماعية السائدة في المدرسة أو الجامعة أو في مكان العمل من غير أن يتحتم عليهم الظهور علانية كمسلمين. إن صفتهم الإسلامية غير المرئية، على وجه الخصوص، تمنح هذه الصيغة الدينية ديناميكية معينة في الحياة العامة: فتغلغل القيم الإسلامية في باطن القوم وترشيد هذه القيم يتيحان للشخص المعني الفرصة للتعامل بنحو إنفرادي وبطريقة موجبة مع متطلبات الحياة العامة. فالوقت، الذي يقضونه في المؤسسات التابعة إلى المنظمات الإسلامية، تعزز ثقتهم بأنفسهم وتمنحهم القاعدة التي يقفزون منها إلى خضم مجتمع الأغلبية غير الإسلامية.

وبنحو مماثل تقريباً، يترجم المسلمون، الذين يضفون على الإسلام سجية «طوباوية»، تدينهم إلى تحركات في المكان وإلى وسيلة لتوزيع وقتهم على النشاطات التي ينهضون بها في خضم الحياة العامة. فالعقيدة تقتصر على أماكن معينة، على الجامع أو النوادي الإسلامية على سبيل المثال لا الحصر. وهكذا يجري تعليل الانتماء الديني بحجج مستقاة

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Jochen Luebke/ddp

، التجارب الشخصية، فيتحول، تأسيساً على هذا، إلى
صر يُذلل، بنجاح، التعامل الشخصي مع المشاكل
جتماعية-الاقتصادية، أو بالأحرى، مع التمييز
نصري. والأمر الذي تتعين ملاحظته هاهنا هو أن هذا
عليل للانتماء الديني يختلف عن التعليل الدارج في
سلام المكرس لتبرير مواقف دنيوية ideologisierter
Isl أو ثقافية kulturalisierer Islam معينة، فهذا التعليل
د منه خلق أساس يُبرر تمايز القوم عن مجتمع الأغلبية
يعزز هذا التمايز. وخلافاً للنبرة الأخلاقية المؤكدة على
رورة التدين، لا تحظى القواعد الدينية بمكان الصدارة
هنا، بل يحتلها الأمل في العيش في "مكان ما، آخر"،
، مكان متحرر من الضغوط الاجتماعية. فمراد، على
يل المثال، يشعر بالخجل من مواظبته على ارتداء ملابس
نينز الضيقة وعزوفه عن ارتداء ملابس واسعة تتقيد
تقليد السائد في الأناضول.

بهذه الملابس واسعة جداً عن عمد، فالمرء لا يريد لها أن
هر إلى العيان أجزاءً معينة من الجسد، أعني، على سبيل
ال، أن لا تكون على هيئة ملابسي هذه، فأنا أرتدي،
تغفر الله، نعم، أنا أيضاً أرتدي ملابس... حقاً ليست
ضيقة، لكنها، مع هذا، ضيقة إلى حد ما. على كل
ال، المطلوب هو أن يرتدي المرء ملابس... محتشمة،
تي أن تكون واسعة بحيث أنها لا تترك بعضاً من أجزاء
جسده عرضة للرؤية. كما لا يجوز لها أن تكون فتنة للآخرين. .. فالإنسان الذي يرتدي الملابس الواسعة، يطبق تعاليم الإسلام بنحو عملي دقيق؛ ومهما كان الحال، فإنه يتعين علينا...، يعني يجب علينا...نفسياً وانطلاقاً من معرفتنا بالإسلام، أن نكون على استعداد لتنفيذ ما هو مطلوب منا؛ وبطريقة أو أخرى، فإننا سنفلح في مسعانا هذا. لكن الأمر عسير جداً بالنسبة للفتيان، وإذا حالف النجاحُ الفتى في هذا المقصد...، فإني سأكن لهذا الفتى كل الإعجاب والتقدير، فالأمر ليس هيناً أبداً."

ويمكن أن يؤدي شعور المرء، بأن عليه أن يحافظ على تدينه باستمرار وفي كل مناحي الحياة اليومية، إلى الظهور بمظهر خارجي ينم عن التمسك الشديد بشعائر الدين. فحينما يرتدي المرء موضة تختلف اختلافاً بيناً عن التصورات السائدة لدى مجتمع الأغلبية بشأن الملابس (والموضة السائدة في الثقافة الشبابية على وجه الخصوص)، فإنه يريد، في الواقع، التأكيد على عدم اكتراثه بالمقولات الاجتماعية السائدة. في سياق هذه العملية، من الممكن جداً أن يُؤدْلَجَ "التدينُ ذو المسحة الطوبائية"، أي من الممكن جداً أن يسبغ المرء مسحة أيديولوجية على «التدين الطوبائي»؛ وإذا ما حدث هذا فعلاً، فسيتطابق، في المجتمع، «التدين الطوبائي» مع صيغ التعبير، التي تؤكد على ما أكد عليه أرتيكين وعثمان؛ أعني تأكيدهما على أن المقصود بالانتماء هو الانتماء إلى «الطائفة الإسلامية» أصلاً.

ترجمة: عدنان عباس علي

مقال مختصر مأخوذ من كتاب: Islam in Sicht.
Der Auftritt Muslimen im öfentlichen Raum. S. 239-264.
Ludwig Amman und Nilüber Göle
Transcript Verlag, Bielefeld 2004.
Mahnaz Shirali, Transcript Verlag 2004.

تعمل نيكولا تيتسه في معهد هامبورغ للبحوث الاجتماعية، وهي متخصصة في دراسة سوسيولوجيا الانتماء. وكانت قد نشرت كتاباً تناولت فيه: «الانتماءات الإسلامية: صيغ التدين الإسلامي عند الشباب في ألمانيا وفرنسا. :Islamische Identitäten
Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich, Edition, Hamburg 2001)

إريك غوير Erick Gujer

الشباب والعنف

حول جرائم أبناء المهاجرين في برلين

مُراد شاب تركي يبلغ من العمر ١٦ عاما ويقيم في العاصمة الألمانية برلين. يَتمتّعُ، على حد قوله، بلياقة بدنية عالية ويتدرب، يوميا، على رياضة الملاكمة. مراد الذي اتهمته المحكمة بالنّهب، والاعتداء والإتلاف، يُحبُّ رواية الحكايات تملّصا من حكايته الخاصة. لقد هدد أحد أقرانه واعتدى عليه بالضّرب؛ لأنه كان يطمع في الحصول على هاتفه الخلوي.

The others have to respect me. If ever a guy started causing aggro or coming on to my girl-friend, I just hit him.

نهبٌ وإحراق

بفضل قانون العقوبات الخاص بالأحداث لم يُزجّ بمراد في السجن، وإنما تم إرساله إلى مؤسسة «عالم الحياة Lebenswelt» ليتعلم، مع كِيمْ (١٧ عاما) وتامر (١٧ عاما) ومحمد (١٨ عاما) والشاب الألماني توم، إقامة علاقة أفضل مع الآخرين بعيدا عن أعمال العنف. كيمْ متّهَمٌ بسرقة سائق سيارة أُجْرة، ومحمد متهم مع صديق له بإشعال النار في أحد المخازن أمّا تامر وتوم فَمُتّهَمَان بالنهب، على غرار مراد.

يلتقي هؤلاء الشباب مرتين في الأسبوع تحت رعاية المُشرفيْن الاجتماعين أوليفر شتوبر وعثمان زوغميكيك.

مراد، وكِيمْ، وتامر، ومحمد ينحدرون من أصول أجنبية، وَوُلِدوا، جميعا، في ألمانيا. لذلك، فَهُمْ لا يجدون صعوبة في التواصل مع الآخرين إلاّ عندما يتعلق الأمر بتفسير ما قاموا بهم من أعمال عنف وإجرام، وإنْ كان كيم ـ الذي هدد سائق سيارة أجرة بالسلاح ـ يُرجع سبب جريمته إلى السّأم والفراغ.

آفاق محدودة

يُصرُّ تامر على ضرورة احترام الآخرين له، فيقول: "إذا حاول أحد ما إزعاجي أو التحرش بصديقتي، فإني سأضطر إلى ضربه إلى أن أشفي غليلي". وكما هو الحال بالنسبة إلى كِيم، يعيشُ تامر ومراد مع والديهما باستثناء محمد الذي ترعرع في عائلة عادية، بين أمه العراقية وأبيه اللبناني، وهو الشاب الوحيد في هذه المجموعة الذي يتعلم في مدرسة ثانوية، ويرغب في الحصول على شهادة الدراسة الثانوية ليستطيع، بعدئذ، دراسة الفنون التشكيلية.

أما تامر فسيكون سعيدا إذا تم قَبُولُهُ لِتَعَلُّم مهنة التّبْييض في إحدى مدارس التكوين المهني. لذلك، فهو يتمنى، الآن، بعد أن ضاقت به الآفاق، أن يحصل، بمساعدة أحد أقربائه، على أي عمل يدوي في مصنع تركي. ومنذ أن دخلوا إلى مؤسسة «عالم الحياة» أضحى هؤلاء الشباب يفكرون كثيرا في المستقبل علما أنهم يواجهون عراقيل في المجتمع الألماني أكبر من تلك التي يواجهها أقرانهم الألمان.

مراد، وكيم، وتامر، ومحمد، وتوم يتصفون بسلوكيات عنيفة وسخيفة، وغالبا ما يتحدثون عن الشرف الذي يجب الدفاع عنه بالعنف. وداخل هذه المؤسسة يتعلم هؤلاء الشباب المعاييرَ الأساسية التي تقوم عليها العلاقة بين الأفراد في المجتمع، فَكِيمْ تعلم الليونة في مواقفه دون أن يكون، بالضرورة، في مركز الاهتمام، وصار يهتم، أكثر من أي وقت مضى، بالحصول على شهادة المدرسة المهنية ليزاول، بعدها، مهنة في القطاع التجاري.

وإذا كانت نسبة الإجرام قد تراجعت في صفوف الشباب الألمان، وفق ما تشير إليه احصائيات الشرطة في برلين عام ٢٠٠٥، إلا أن هذه الاحصائيات تشير أيضا، إلى أن نسبة الأعمال الإجرامية قد ارتفعت عند أبناء المهاجرين إلى ٢٨,٨ في المائة من مجموع أعمال العنف والجرائم التي سجلتها السلطات الأمنية مقابل ١٢,٥ في المائة من هذه الأعمال عند الشباب الألمان.

حياةٌ في عالمين

الشاب الفلسطيني منير (٢٠ عاما) لم يرتكب أي جريمة من قبل، جاء مع والديه و١٢ من إخوته إلى ألمانيا لطلب اللجوء بعد أن غادروا عام ١٩٩٠ أحد مخيمات اللاجئين في جنوب لبنان، فعاشوا في شقة صغيرة برلين في ظروف صعبة وخوف دائم من التهجير القسري إلى بلادهم خصوصا أنهم كانوا يحصلون على إذن مؤقت للإقامة لم يكن يسمح لهم بالعمل، فكانوا يضطرون، كل ستة أشهر،

إلى تجديد مدة إقامتهم خوفا من العودة إلى وطنهم الذي نهشته أنيابُ الحرب الأهلية.

ويعيش في برلين، حاليا، حوالي ١٥ ألف شخص من طالبي اللجوء يعيشون على هامش المجتمع ولا يجيدون الألمانية، وأمِّيون في الغالب، وهذا سبب من الأسباب التي تدفع بهم إلى الإجرام والعنف. وحسب مفوضية شرطة برلين للإجراءات الوقائية، فإن أغلب أبناء المهاجرين العرب الذين يرتكبون أعمال العنف والإجرام ينحدرون من أصل فلسطيني أو لبناني. وعليه، فقد قامت السلطات بتدريب موظفين خاصين يعملون على الحيلولة دون استفحال الجريمة في صفوف المهاجرين.

That problem child doesn't exist any more. Today, there is only Munir.

على الرغم من أن منير تَعلَّمَ، منذ البداية، في مدرسة ألمانية، إلا أنه فشل في الدراسة، فلم يأبه بواجباته المدرسية، وبدأ يتعارك مع زملائه، ولم يتمكن، بالتالي، من الحصول على شهادة المدرسة المهنية: إنه يعيش في عالمين متناقضين: عالم الأسرة حيث يكون مجبرا على الإذعان لأبيه الذي يفرض سلطته بالقوة، وعالم المدرسة حيث تسود مبادئ الديموقراطية والحرية.

ثقافة أبوية

بمساعدة جمعية Gangway تمكن منير من إيجاد عمل في صالون الحلاقة، ويَعتبر تعلمه من الأخطاء التي ارتكبها بمثابة إعادة تربية له، فأضحى، الآن، على غير عادته، مؤدبا، ودؤوبا، وحريصا على حقوق الآخرين. والجدير بالذكر، في هذا الصدد، أن مجتمع الأغلبية لم يُدرك، على مدى عقود من الزمن، أنَّ أبناء المهاجرين يعيشون داخل ثقافتين مختلفتين تماما، أي داخل ثقافة ألمانية تقوم على مبادىء السلم والاصغاء إلى الآخر، من جهة، وداخل ثقافة أبوية متسلطة تؤمن بالاستبداد والعنف، من جهة أخرى، مما يُرغمُ العديد من أبناء المهاجرين على الهروب إلى الشارع، بعيدا عن عنف الأب وجبروته. وهذا ما أكدته الدراسات التي خلصت إلى أن السواد الأعظم من أبناء المهاجرين لا يشعرون بالاهتمام والرعاية اللازمة في الأسرة.

مشاكل التعليم

هَربا من صَرامةِ آبائهم، يلجأ الأطفال الأتراك إلى الشارع، فيواجهون صعوبات في التعليم، ويعانون، لاحقا، من البطالة التي تدفع بهم، بالتالي، إلى ممارسة العنف الإجرام، وحسْبَ الإحصائيات، فقد تراجعت نسبة أبناء المهاجرين في مدارس التكوين المهني منذ عام ١٩٩٩ إلى الثلث في مناطق الغرب الألماني، وغادر ربع التلاميذ من أصول أجنبية مدارسَ برلين دون الحصول على شهادة دراسية. وتعترفُ وزارة التعليم الألمانية بأن الحكومة لم تُولِ، منذ زمن بعيد، أهمية كبرى للمشاكل التي يعاني منها هؤلاء الشباب في المدارس. بالإضافة إلى ذلك، لا يكترث المهاجرون، عادة، بتعليم أبنائهم، ولا يجيدون اللغة الألمانية مما يضع أمام المدرسين صعوبةَ التواصل معهم. وللتغلب على هذه العراقيل، قررت السلطات الألمانية المختصة تعيينَ مزيد من المشرفين الإجتماعيين الأجانب.

إدماج الآباء

في إحدى المناطق التي يقطنها العمال والفقراء في برلين تراجعت نسبة الجريمة منذ أن صارت جمعية Gangway تخرج إلى الشارع لمعالجة قضايا الأجانب عَن قرب، أما مؤسسة «عالم الحياة» التي تقوم برعاية أبناء المهاجرين الذين ارتكبوا أعمالا إجرامية، فَتَهْتَمُّ في مَدْرسَتَيْنِ من مدارس "راينيكِنْدُورف" بآباء هؤلاء الشباب الذين كانوا يرفضون، في السابق، أيَّ حوار مع المدرسين، وتهتمُّ، أساسا، بالمشاكل التي تعاني منها العائلات المهاجرة كَالطلاق، والبطالة، والاعتداء الجنسي على الأطفال، وتَتناولُ مع هؤلاء الآباء، سواء باللغة الألمانية أو العربية أو التركية، مشكلةَ التغيُّب عن المدرسة، والنظام التعليمي.

بالإضافة إلى ذلك، تُقَدِّمُ المؤسسة دروسا في التربية خصوصا أنَّ الجيل الثاني من المهاجرين لا يزال، هو أيضا، يقوم بتربية أبنائه حسب التقاليد التي نشأ في ظلالها داخل أوطانه الأصلية، وأنَّ نسبةَ البطالة والحاصلين على الإعانات ارتفعت، بشكل كبير، خلال التسعينيات في صفوف المهاجرين في برلين مما يُشَكِّلُ، في نظر الشرطة، أحد العوامل الأساسية للمشاكل الاجتماعية بما فيها الإجرام. وعليه، فإن المشرفِيْنِ الاجتماعين في مؤسسة «عالم الحياة»، أوليفر شتوبر وعثمان زونميكيك، يَقترحان، علاوة على إدماج الآباء في عملية التوعية، ضرورةَ إشراك هؤلاء في الدروس والأعمال العامة حتى تُؤتي هذه العمليةُ أُكْلَها.

My parents never knew what sort of worries I had or what I was doing. They wouldn't have been able to help me.

ترجمة: محمد أهروبا

اديك غوير مراسل الشؤون الألمانية لصحيفة Neue Zürcher Zeitung السويسرية.

موسى خديم الله Moussa Khedimellah

دعاة مسلمون جدد

الوعاظ الشباب في جماعة التبليغ

يتوالى ظهور دعاة مسلمين جدد في الضواحي الفرنسية منذ حوالي عشر سنوات، ورغم أن جماعة التبليغ الإسلامية تمكنت من الاستقرار في فرنسا في سبعينيات القرن الماضي، فقد ظهرت جماعة الوعاظ الإسلامية هذه بشكل واضح في ثمانينيات ذلك القرن، وذلك عندما كثر أعضاؤها آنذاك. إنها لا تزال جماعة شابة تعتمد بوجه خاص على مجموعات تابعة لها من أبناء وأحفاد المهاجرين المغاربة، الذين أصبحوا يحملون الجنسية الفرنسية، كما سنوضح بعد ذلك. ولكن كيف نتعرف على هؤلاء الدعاة الجدد لإسلام يقدمونه في تحد إلى الرأي العام؟

إن لهم لحى طويلة لا تتناسب مع وجوههم الشابة، ويرتدون الزي الباكستاني التقليدي أو بوجه عام جلبابا أو قفطانا أبيض يصل إلى الكعبين، وطاقية على الرأس، كما يلبسون في أقدامهم الأحذية الرياضية من ماركة Nike أو Reebok، إنهم يتجولون في كل مكان في فرنسا وغيرها من دول العالم، بلا كلل، صيفا وشتاءً، في مجموعات صغيرة تتألف كل منها من ثلاثة إلى خمسة أفراد لنشر دين الله. معظم هؤلاء الوعاظ الشباب فرنسيون من أصل مغاربي أو إفريقي، ويدعون محمد أو رشيد أو أمادو أو مصطفى، كما يسمى كثيرون منهم بـ Eric أو Thomas أو Patrick أو Didier. إنهم ذكور تتراوح أعمارهم بين الثامنة الثامنة عشرة والخامسة والثلاثين. ويكثر أن ترافقهم سيدات شابات يفخرن بارتداء الحجاب، وبأنهن يساعدنهم في نشر العقيدة. إنهم يقيمون في الأساس في الضواحي، حيث تتراكم المشاكل بسبب البطالة والانعزال عن المجتمع، والتمييز العنصري. إنهم المعتنقون الجدد للإسلام، وبالأخص العائدون إليه من جديد أي المسلمون «الجدد» العائدون طوعا إلى دين آبائهم، الذين (يسميهم عالم الاجتماع المغربي محمد توزي) «فرسان العودة إلى العقيدة والتقوى». إن هؤلاء الحاملين الجدد لراية الإسلام الذين يعرضونه بشكل ملفت للنظر، ويجتهدون في الدفاع عنه، هم الرواد الدينيون لجماعة التبليغ في فرنسا. إن جماعة التبليغ تعد أكبر وأهم حركة إسلامية عالمية، كما يقول Gilles Kepel، ويشترك في اجتماعها السنوي العام في Raiwind بباكستان أكثر من مليون مسلم من أربع وتسعين دولة، ويعد هذا الاجتماع منذ زمن طويل ثاني أكبر حشد ديني للمسلمين بعد الحشد الذي يتجمع أثناء الحج. كما أن الاجتماعات التي عقدت في أمريكا الشمالية وفي أوروبا، وضمت عشرات الآلاف على الأقل من المشاركين، تعد أكبر اجتماعات للمسلمين في الغرب.

جماعة التبليغ، أو «جماعة التبليغ والدعوة» هي جماعة للوعاظ أو جماعة للوعاظ والدعاة إلى الإسلام، أسسها في الهند اعتبارا من عام ١٨٨٠ محمد إسماعيل (١٨٣٥ ـ ١٨٩٨)، ثم من بعد ابنه محمد إلياس خاندالاوي (١٨٨٥ ـ ١٩٤٤). لقد كان مؤسسا هذه الجماعة مهتمين بشكل كبير بأمور الجالية الإسلامية هناك، والتي كانت تتعرض للمخاطر في عهد الاستعمار البريطاني، وذلك من خلال المجادلات الحادة التي كانت تدور بتأثير النفوذ القوي لجماعات المبشرين اليسوعيين والبروتستانت. ومن هنا نشأت في شبه القارة الهندية وفي الفترة ما بين عامي ١٩٢٥ و ١٩٢٧ حركة مقابلة للقيام بالدعوة إلى الإسلام بين المسلمين، مستندة في ذلك إلى الآية رقم ١٠٤ من سورة آل عمران : "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" . وبعد عودته من الحج، وبدعم من المدرستين الإسلاميتين الكبيرتين في عصره، مدرسة Deoband، و «ندوة العلماء» شرع مؤسس هذه الجماعة في ممارسة الوعظ المتجول، وكجماعة صارمة في بعدها عن السياسة والعنف، وذات أصول صوفية تمكنت جماعة التبليغ بجهود دعاتها المتعاقبين من أن تزيد من انتشارها؛ ففي أربعينيات القرن العشرين انتشرت في العالم الإسلامي حتى تركيا والدول العربية. وفي الفترة من عام ١٩٥٠ إلى عام ١٩٦٠ انتشرت في الدول الصناعية ابتداء من كندا وأمريكا الشمالية وعبر بريطانيا إلى اليابان، وأخيرا، وعبر الانتشار المنتظم لفروعها، في بقية دول العالم ومنها فرنسا. ورغم النقاش الحاد حول نزعتها الصوفية يبدو لنا أن هذه النزعة أمر لا يقبل الجدل، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار ما تقيمه هذه الجماعة من حلقات للذكر، واعتكاف في المساجد. إن مؤسسها محمد إلياس كان صوفيا كبيرا، وينحدر من أسرة

صوفيـة كبيرة، الأمـر الذي يتم تجاهله كثيـرا. كما نلاحظ أيضـا أن هذه الجـمـاعة تقـوم على سـتـة أركـان أو ست خصائص يحفظهـا كل عضو فيها عن ظهـر قلب، ويطبقها طيلة حياته:

- الشهادة بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.
- إقامة الصلاة في خشوع تام.
- طلب العلم، والذكر الدائم لله.
- إكرام المسلمين (الحب الصادق لجميع الخلائق)
- إصلاح النية.
- الدعوة إلى الله والخروج في سبيل الله

توجد جمـاعة التبليغ في فـرنسا رسميـا كمؤسسة خـيرية سجلت في مركز Seine-Saint في شباط/ أبريل عام ١٩٧١ باسم جـمعيـة الإيمان والعمـل. بيد أنه اعـتبارا مـن عام ١٩٦٠ بدأت طلائع الوعاظ القادمين من باكـستان يجوبون فرنسا، ووجدوا بين المهاجرين المغاربة من يبتغون أن يكونوا مثلهم، وقـبل أن يزيدوا من نشاطهم، طالبـوا أولا بإنشاء أماكن عـبادة، يرجع الفضل الكبـير إليهم في إنشـائها في أرجاء فـرنسا، ومنذ نهاية الثمـانينيات من القرن العـشرين ينضم إلى الجماعة أعضاء جدد، وتتوجه في نشاطها بوجه خاص إلى جانب كـبير من الجيل الثـاني والثالث من أبناء المهاجرين المغاربة. واليوم نجـدها منظمة بشكل جيد جدا، ولها روابط مـحلية وإقليمـية وعلى مسـتوى الدولة وعلى مستوى العالم. إنها ظاهرة جديرة بالملاحظة وخاصة بسبب التشعب في الضواحي كـضاحية Mantes-la-jolie والمجمع السكني Quatre Mille في la Counveue، وحي Neuhof في سـتـراسبورغ، وفي المدن الكبـيرة أيضا أمـثال مرسـيليا وليون وليل وغيـرها. وتعتبر Lothringen، منطقة أبحاثنا التي نعرفـها على أفضل وجـه، والتي تنشط فيهـا جمعـية الإيمـان والعمل، تعتبر منطقة نفوذ لها، تمتد من مدينة -For bach الواقعـة على الحدود الـفرنسيـة الألمانية بالـقرب من مدينة Saarbrücken الألمانيـة كمنطلـق لها، مـرورا بمدينة Nancy إلى Bar-le-Duc وبعدها إلى Verdun و Longwy، كما يمتـد نشاطها إلى Muhouse في منطقة الإلزاس، وإلى Dijon في Burgund . هذه الشـبكة الإسـلامـيـة المحليـة والدولية تنجح دائما في ضم المزيد من الأتباع إليها، ولكن أيضا في نشوء عـدد متزايد من الخصوم المتـحمسين وعلى الأخص بين غالبية المجـتمع الذين ينظرون في خوف وذعر إلى هؤلاء الشـباب الملتحين على أنهم تجـسـيد لنمـوذج الإسلامي المتطرف "الناشيء في فرنسا" كما تصوره وسائل الإعلام دائما.

ولكن مـا هو الطابع الاجـتمـاعي لهـؤلاء الشبـاب الذين تستقطبهم جماعة التبليغ؟ إن العامل الفرنسي النموذجي في جمـاعة التـبليغ هو، وطبقـا لملاحظاتنا، شاب بلـغ الرشد (ويزداد أيضـا عـدد النساء في الحـركـة). إنه يعـيش على الأغلب في مناطق نائيـة، ومعـزول اجتمـاعيـا. فشل في دراسته، وبالتـالي في حياته المهنية غالبا. إنه ينتـمي إلى فئة من الشعب ذات مستوى تعليـمي بسيط، ويعيش مع أسرته غالـبا في مناطق كـانت في السابق صناعـية بشكـل قوي، وأصبحت الآن غير صناعـية. وهي مناطق توجد في شمال البلاد وشـرقهـا وفي محـيط باريس، وخاصـة في المناطق المسمـاة "ذات الأولوية في تحويلها إلى مدن"، التي كـثرت فيها المشاكل الناجمة عن أزمات اقتصادية عديدة. أتى والداه غالبا من الجانب الآخر للبحـر المتوسط، من شمال إفريقيا. إذا استدعى مـسؤولون عن المؤسسات الفرنسيـة أولياء أمور هؤلاء الشباب في موجات متـعددة. في البداية قدم الذكور بأعداد كبيرة، عزابا ومتـزوجين، وتم تشغيلهم كقوى عاملة في المصانع لإعـادة بناء فرنسا التي أنهكتـها الحرب العـالمية الثانية. أما باقي العـائلة، من زوجة وأولاد وإخوة وأخوات فقد قدموا في الفترة ما بين عام ١٩٦٠ وعام ١٩٧٠ بأعداد كبيرة جدا، في إطار قانون لم شمل الأسرة. أسكنت الدولة هذه الأسر مـؤقتا في مسـاكن للعمال أنشـأتها بسرعـة لسد النقص في المسـاكن. لقـد ظل هؤلاء الآبـاء والأمـهـات يحلمون بادخار الكثير من المال، وبالعودة إلى الأوطان، بيد أن هذا الحلم تحول بالنسبة لغالبيتهم إلى خيال لم يعد تحقيقه ممكنا، وذلك بعد نشوء أوائل الأبـناء الذين ولدوا في فرنسا وتعلموا في مدارسها.

ينتمي هؤلاء الشباب إذاً إلى أسر كثيرة الأولاد، ولد بعضهم في الوطن الأصلي لآبائهم، الأمـر الذي يؤدي إلى انقـسام داخل الأسرة. إن هؤلاء الشباب يواجهـون عالمين كل منهما له ثقافته: الوطن الأصلي الممجد كـثيرا، والمجتمع الفرنسي الذي يوفر العمل، ويثيـر في نفس الوقت الشعور بالخوف، وانعدام الثـقة، والاحتـقار ـ إرث التـاريخ الحديث الذي لا يزال ماثلا تمامـا، إرث الحرب في الجزائر ومـا شابه ذلك ـ إنها أسـر أقرب إلى أن تكون تقليدية ومـحافظة، نشأ فيـها العاملون الجدد في جـماعة التبليغ، فالتمسـك بالدين متوفر دائما في هذه الأسر حتى وإن كان تطبيقها لتعاليمه ضعيفا، بيـد أنه يمتزج بهـذا التدين الـتمـسك بالتقـاليد والعـادات الشعبـية، إذ يعد الأب رمز حمـاية الأسرة على الإطلاق، كما تظل الهـوية الثقافيـة قائمة والتي تتمـثل في العبادات، والمأكولات الموروثة، والأعـياد، وكذلك العادات الخـاصة، كشرف الأسرة الذي يدافع عنه الذكور، والذي تعد الفتيات رمزا له، وكذلك الاحترام الواجب تجاه الوالدين. كما أعيد تطبيق عـديد من المحرمات تمس العـلاقة بين الرجل والمرأة، وتتـعلق بالحـيـاة الجنسيـة والمال والنجـاح الاجـتـمـاعي والأمراض. صـحيح أن هذه المحظورات ـ التي قـدمت إلى فـرنسـا من الأوطان الأصليـة لهـؤلاء ـ أخـذت تنقـرض

بالتدريج، إلا أن ذلك لم يتم بدون أن يجلب مشاكل للأبناء الذين ولدوا في فرنسا، إذ أنهم ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين، ويعايشون التصادم بينهما. إن الآمال في الحياة بثقافتين سببت لهم غالبا انزعاجا وفقدانا كبيرا للحماية سميناه «الازدواج في انعدام المواطنة». إنه الشعور الغريب بأنهم لا ينتمون لا إلى فرنسا، ولا إلى وطن الوالدين، وسيطر عليهم هذا الشعور قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ. إنهم لا يعرفون حقا ما إذا كانوا فرنسيين أو عربا أو مسلمين، أو أنهم كل ذلك معا. لقد أصبح هذا الانفصام في شعورهم بقيمتهم من الأمور العادية في حياتهم؛ فبلا انقطاع يتعاملون بمهارة مع عالمين ثقافيين وتعلقاتهما المختلفة جدا.

وبغض النظر عن ذلك فإنهم يواجهون صعوبات أخرى في حياتهم اليومية. فالواقع أنهم يرون في حياتهم اليومية تحديا فعليا لهم، فهم في أعين المجتمع المحيط بهم أناس من أصل شمال إفريقي ويعيشون في مناطق تشتهر بالبطالة والحوادث الجنائية. ويبدأ كل ذلك غالبا بفشلهم المتوقع عادة في المدارس، وإذا ما طردوا مرة من المدرسة، فالغالب أن الشارع يتلقى هؤلاء الشباب المتمردين بدون هدف. كما أن الأمية المنتشرة بين آبائهم وأمهاتهم من الجيل الأول للمهاجرين، وكذلك العنصرية المؤسساتية يساهمان في صرف هؤلاء الشباب عن المدارس. إنهم شباب فقدوا التوجه عموما، بسبب الازدواجية الثقافية، شباب حرموا من الدعامة الثقافية الثابتة (إنهم "ليسوا من هنا، ولا من هناك"، كما يقولون هم أنفسهم). وفي ارتباط مع أزمة الثمانينيات وانصراف الدولة عن المنشآت العمرانية، تخلى المسؤولون عن إدارة المدن عن هذه المناطق، وهكذا تحولت الأحياء العمالية التي بنيت للآباء، تحولت تدريجيا إلى أحياء للعاطلين عن العمل من الأبناء، يرمز فيها الانعزال والعنصرية الجامحة إلى الموت.

لقد أصبح البؤس مصيرهم؛ فبدون مهنة، وبالتالي بدون نقود، ينمو الحقد في أعماقهم. وتتمثل أسباب هذا الحقد في الشعور بفقدانهم كرامتهم، وفي نبذ المجتمع لهم، وفي حياة عديمة الجدوى مليئة بالمرارة والسأم. وبهذا لم يعد للزمن بالنسبة لهم أي مغزى، ولا يحظى لديهم بأي أهمية، ولم يعد لتعاقب الليل والنهار أي دور في حياتهم. المهم لديهم إضاعة الكثير من الوقت، قدر الإمكان، بقضاء الأمسيات العديدة في المقاهي، أو بمشاهدة أشرطة الفيديو، أو بلعب كرة القدم، أو بالحفلات الارتجالية التي تحتسى فيها الكحوليات بغزارة، أو بالمشاجرات التي يظهرون فيها للخصوم مدى قوتهم، وتستوي في ذلك المناوشات مع الشرطة أو مع قوات مكافحة الإجرام أو مع العصابات المنافسة. وباختصار بكل ما يقطع وتيرة حياتهم المميتة، وباغتنام كل ما يثير القلق، بالعدو بالسيارات المسروقة، أو بإشعال النار في السيارات، أو بالاعتداء على المطافىء، أو على أي رمز آخر للسلطة. ولتمضية بعض الوقت الذي يبدو لهم بلا نهاية فإنهم يفضلون التواجد لفترة من الوقت في الدهاليز، أو في الأنفاق الطويلة أو في مخازن الباصات. لقد اعتراهم «الخمول»، على حد تعبيرهم، ترقبا للموت الذي يعنيه لهم انعدام المستقبل، وللروتين الخانق، والتفرج على ضياع الوقت دون أن يتمكنوا من تشكيل حياتهم، بينما يرون غيرهم يبنون حياتهم. وبسبب إبعادهم عن سوق العمل، وعدم قدرتهم على تكوين أسر يشعر هؤلاء الشباب بأنهم الطبقة السفلى في المساكن العمالية، محيطهم اليومي. إنهم يتسكعون في خمول و"تنطع بجوار المنازل" بدلا من العمل المفيد. إن ظلم مجتمعهم لهم، الذي جعله في غنى عنهم، شحنهم بالحقد الذي يفرغونه في العنف الذي يمارسونه أثناء الشغب في المدن. وتهتم وسائل الإعلام على مستوى الدولة منذ نهاية الثمانينيات بأعمال العنف في المنشآت المدينية التي تجعل هذه المناطق تبدو وقد تجاوزت أقصى حد في الخطورة. وبهذا ولدت طبقات جديدة خطيرة. ورغم ذلك فإن مجموعة هؤلاء الشباب ليست إلا مجموعة تكونت مؤقتا لمواجهة المخاطر، كالشرطة، التي يعتبرونها تهديدا للمنطقة السكنية بأسرها، ولكنهم سرعان ما يصبحون ضحايا الحياة اليومية الرتيبة. إنهم يسمون أنفسهم بأسماء شائنة lascars الذي يعني تقريبا «الفتوة»، و hittistes أي المتنطع بجوار المنازل، و zonards وغيرها. ويتعودون على السلوكيات العنيفة أسوة بمحيطهم العنيف الذي نشأوا فيه. إنهم غالبا ما يشبهون أحياءهم السكنية بسجن كبير أو «غيتو»، يقبعون فيه على الدوام بلا أمل في الخروج منه، ومن هنا يشعرون بأن لا شيء يستحق الاهتمام. إنهم قليلو الاعتداد بأنفسهم، ويعتبرون أنفسهم سكان مجتمع هامشي. إنهم يريدون نقل التصور بأنهم يعيشون في قسوة وعنف، إلى غيرهم، ليحصلوا عبر إثارة الخوف لديهم على الاحترام الذي قليلا ما يكنه المجتمع لهم. ويأتي مظهرهم الخارجي في توافق مع ذلك؛ إذ يلبسون ـ قصدا ـ أحذية رياضية، وطواقي بدلا من لبس البذلة ورباط العنق المميز لمجتمع الأغنياء. وأصبح هذا الأسلوب في ارتداء الملابس مميزا للمغلوبين على أمرهم فيما تسمى بالأحياء الحساسة، الذين يلتقون في الحفلات الموسيقية الصاخبة وحتى الأحداث الرياضية وغيرها، في تدرب على نوع من التضامن فيما بينهم.

إن ما يعيشون فيه من انفصام ثقافي، وما يواجهونه من صعوبات في حياة عديمة الجدوى يفسر أيضا الانفصام في علاقتهم بسوق البضائع الاستهلاكية. إنهم يشعرون بأنهم مُبعدون عن سائر المجتمع وعن هذه السوق، إذ تنقصهم

الأمــوال التي يشتــرون بها بــطرق مشــروعة مــا يرونه من مـعروضــات في كل مكان. إن المشاركـة في سوق العــمل وسوق الـبضائع الاسـتهـلاكيـة تعني الانتمـاء إلى الوطن ومــواطنيـه، ولكنهم مـرفوضــون. ومن هنا فـإنهـم أيضــا يرفضــون، وبطريقة غامـضة، مجـتمع الأغنيـاء، بيد أنهم يرغـبــون في الحـصول عــلى مظاهر هؤلاء الأغنيــاء، من سيارات فـارهة، وملابس توحي كثيـرا بمكانة من يرتديها، وأشياء أخرى كـثيرة. ولهذا فإنهم غالبـا ما يحصلون على رموز النجاح الاجتماعي الغالية الثمن هذه بالسرقة، وغيرها من طرق غير شريفة. إنهم يحسون برغبة جامحة في اعتبار الأعــمال الجنائيـة حـلا لمشكلة نقص المال، ويبـررون هذه الأعمال بعنصرية المسؤولين. بيد أنهم بالطبع يضيقون ذرعا بالمتاعب التي تجلبهــا لهم ملامحهم الشخصـية وأصولهم، كما أن العنصرية تلقى تعزيزا من وســائل الإعلام التي تعتبر العــرب والمسلمين والمـتطرفين ســواء. إن هؤلاء الشبــاب يشعرون بأنهم مضطهدون عنصـريا، ومهدرو الكرامة، وقد ترسخ الفشل في أعماقهم.

مراحل النجاح الديني

لقـد انضم أمثـال هؤلاء الشبـاب إلى جمـاعة التـبليغ، إذ بالنسبة لبعضهم ظهر أن الالتزام الديني الصارم يمثل الطريق الوحيــدة لإنقاذهم، على العكس من الإجـرام. وبمجرد أن يصبح بعضهم نشطاء متحمسين في الجماعة، فإنهم يسعون إلى أن يحظوا بأكـبر ظهــور أمام الرأي العــام. لقد قـمنا، ولعدة سنوات، بتـتبع طريق هؤلاء الناشطين في الجمــاعة، وأظهر هذا التتـبع أنه يمكن الحديث عن نجاح ديني حـقيقي داخل جماعة الإيمان والعمل.

يمكن التعرف على العاملين في جمـاعة التبليغ عبر مظهرهم الملفت للأنظار، إذ يــطيل كل ذكـر منهم لحـيتـه ويحـمل مسبـحة وعلبة سواك ويرتدي الجلبــاب الأبيض، أما النساء فهن محــجبات. وهكذا ينشـأ شكل جديد من التعبير عن الذات ماديا وروحــيا ولغــويا، وذلك في مجـتمع يرون أنه رفضــهم ولم يقبلهم أو يعتــرف بهم أبدا. وفوق ذلك يمكن تتبع النجاح النشيط للدعاة بدقة تامة من خلال معالم طبيعية أصلية: أولا من خلال طول اللحيـة، فكلما ازدادت أهمية عمل أحدهم في جماعة التبليغ، كلما زاد من طول اللحية، التي يُعد إعفــاؤها دينيا سنة مؤكدة، والعـكس صحيح. إن العمل في جمـاعة التبليغ يمر بمراحل ثلاث تسبقـها مرحلة الحياة القلقة بدون نظام وفي بعد عن الله غالبا، وفي مناطق العزلة الاجتماعيـة وبدون ثروة أو مستقبل. في هذه المرحلة يتـزعزع اعتــداد الشبـاب بأنفســهم، ولا يجدون من يـشد أررهم. أمــا المرحلة الأولى من المراحل الثلاث للعــمل في الجماعة فهي مرحلة بداية التدين المتزايد، حيث تنشأ مظاهر متعددة ومجتمعة للهـوية، تكون متناقضة أحيانا، ففي أسوأ الحالات نجـد تاجر المخدرات، المجرم، المدافع بحـماس عن الإسلام. ثم يتم الانضــمام إلى الجـماعة تدريجـيا، وذلك باتخــاذ خطوات بسيطة باتجـاه التقــارب مع العــاملين في الجماعة، الذين يوحون للـشاب على مدار أشهر أو سنوات ومن خلال زيارات منتظمــة له بنوع من التقدير. وباحـتـرام متزايد يـصبح الشاب مستـعدا لقبول الحـجج الدينية المؤيدة لخروجه من دائرة الانـهيار الأخلاقي والمهني والاجـتماعي، لخروجه من الحي عــديم المستقبل. ثم يتـخذ الخطوة الأولى بإعلان استـعداده للدخول إلى مسجــد منطقته الذي ندر أن يعرف عنه أكثـر من اسمه. وهناك يلتقي أعــضاء آخرين في الجـماعــة، ويتبين أنهــم يشاركـونه غالبـا طابعـه الثقــافي والاجتماعي.

أما المرحلة الثانية فتبدأ بموافقة الشباب على القيام بأول جولة للدعوة لمدة ثلاثة أيام، وذلك لممـارسة الوعظ، والعمل في سبـيل الإسلام. وسـرعان ما تصـبح هذه الخطوة ردا على العنصـرية والإبعــاد والعزلة، سـرعــان ما تصـبح وسـيلة لاسترداد الكرامة الضائعـة، وذلك من خلال ما يشعرون به من سـمو روحاني. وفـي ظل التاريخ الاسـتعمــاري الذي يؤرقهم، ولم يسـتطيعـوا استيعــابه، وتحمل آباؤهم تبـعاته وعواقبه، فإنهم يشعرون أن الله أنقذهم من حياتهم الرتيبة، وأمدهم بالعــزة وبما يعتمــدون عليه. ولدى ذلك يعـايشون تحولا جــذريا ومستمـرا في شخصــياتهم، ويصبح التـوجه الديني الدعامة الأساسية لهـويتهم، إذ يستمدون منه نظرتهم الجديدة إلى العــالم وإلى أنفسهم، الأمر الذي يؤدي غــالبا إلى ما يســميه Donègani «عناد المهتدي حــديثا»، أي فرط الحمــاس في الأيــام الأولى. ولهـذا فإن المجتــمع يتهمهـم بـ «التطرف»، وذلك بسـبب مظهرهم الخـارجي، وكذلك، وبوجـه خاص، بسـبب لحاهم التي تجـعلهم أشبـه شيء بما تعرضه شاشات التلفزيون من صور لإسلاميين متشددين من كل أنحــاء العالم. هذه المرحلة الـثانيـة هي مرحلة العــمل الحتــمي، إنها مرحلة «التـعمق الديني»، إذ يتـحدث فيــها الواعظ عن الله وصفاته، عن الجنة والنار، ويصل في وعظه إلى الذروة، إنه يخرج للدعوة التي تقــوده أحيانا إلى أماكن بعيدة جــدا، إلى الهند، حيث ضريح مؤسس الجـماعة في نيودلهي، وإلى لاهور وبيشاور في باكـستان، بل وإلى أبعد من ذلك، إلى الصين، والــولايات المتـحـدة الأمـريكيـة، وجنوب إفـريقيــا. ولا تؤثر في ذلك اعــتـراضات الأسـرة المعتادة التي يعتريهــا القلق، وتود أن يقلل ابنها من خروجه للدعــوة. في هذه المرحلة يتم التــحــول؛ إذ يهجـر الواعظ الجديد البـيئة المحـيطة به، فلا يعود يشــاهد التلفزيون، ولا يستمع إلى الموسيقى، ويتحــرى في اختيار أصدقائه، ويمتنع عن الاتصــال الجنسي بزوجــتــه، ويقل خــروجـه من المنزل

ويكثر من العبادة، ويشرع، كالزهاد، في الصيام بانتظام، والتفرغ للتأمل الروحي والصلاة، ودراسة العلوم الدينية. بذلك يستثمر الوقت، المتوفر لديه بسبب كونه عاطلا عن العمل، أو يعمل لفترات محددة، في الوصول إلى درجة الكمال في الإيمان وتطبيقه. إن هذا كله يمثل نهج التقشف والعفاف الموجه ضد مغريات المجتمع الاستهلاكي. وهكذا يصبح الامتناع عن المغريات مبدأ إسلاميا ساميا ويتجاوز كونه هدفا في حد ذاته إلى أن يصبح وسيلة لتحمل ما يعرفونه من متاعب حياة العزلة. في هذه المرحلة الحاسمة للعمل في الجماعة يهدف المظهر ولغة التخاطب إلى مزيد من الظهور. وسنعود إلى تفصيل ذلك.

في المرحلة الثالثة يكثر العامل في جماعة التبليغ من التوجه ثانية إلى المجتمع، بعد أن اكتسب القوة للتغلب على ما بينهما من توترات، ولتحويل تصنيفه إلى عكسه طبقا لمبدأ «المسلم وسيم». إنه يعتنق مواقف تساعده في رسم صورة أفضل له وللآخرين، كما يجعل لشخصيته مغزى بإدراكه أنه مواطن يعي مسؤوليته؛ فمثلا أصبح لا يرى في جاره العنصري إلا أنه لا يزال إنسانا ضل الطريق، وجاهلا، ينبغي التعامل معه بعطف ولطف وصبر بدلا من التباعد عنه. كما أصبح يرى الفشل الاجتماعي يعد بكل بساطة امتحانا يجب عليه اجتيازه، ويرى الفقر خيرا يقي من إغراءات فرط المواد الاستهلاكية .. إلخ. وفي لحظة القطيعة هذه ينقلب الظهور الغريب للإيمان المتأجج غالبا إلى "الظهور الاجتماعي العادي" لإثبات أنه تم العثور أخيرا على سلوك وسط بين فرط التدين، والحياة في ضواحي المدن بدون مغزى وبلا مال وكرامة ومستقبل. إذ يخلع الوعاظ ملابسهم التقليدية، ويقصرون لحاهم كدليل على نجاحهم في التوصل إلى الوسط بين دينهم، وبين قوانين الجمهورية. ويطيب لهم أن يسموا هذه المرحلة بالوسطية، إقتداء بالآية رقم ١٤٣ من سورة البقرة: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا". وهكذا وبعد فترة من الظهور الملفت للنظر يعود هؤلاء الشباب إلى الحياة العادية في غمار المجتمع، وذلك بمواصلة الدراسة، أو القيام بعمل ما، حتى وإن كان عملا غير مضمون. كما يشاركون كمواطنين في نشاط الاتحادات، وفي ممارسة الرياضة. أما عملهم في جماعة التبليغ فيفتر أو يدخل في مرحلة التوقف لتقويمه أو ينتهي. ومع ذلك فإن الظهور المثير في الأيام الأولى لعملهم يقلق السلطات التي ينبغي أن تعمل على اتقاء أخطار الاعتداءات الإرهابية. ومن هنا تظل جماعة التبليغ رابطة دينية ظلت منذ الاعتداء الذي نفذه عام ١٩٩٤ عضوان سابقان في جماعة الإيمان والعمل من Courneuve بإقليم مراكش، ومنذ عملية خالد ـ خالكال في عام ١٩٩٥، ظلت تخضع لرقابة صارمة من قبل أجهزة الاستخبارات، التي تهتم خاصة بالوعاظ الأشد تحمسا، أي بأولئك الذين ذهبوا لمدة أربعة أشهر إلى باكستان والهند، وربما قاموا بزيارة معسكرات التدريب في أفغانستان.

وبينما شكل وزير الداخلية مجلسا لتمثيل الإسلام الفرنسي رسميا، واستشار في ذلك جماعة التبليغ وجماعة مسجد باريس وآخرين كمرجعية هامة، تعرضت جماعة التبليغ ولا تزال تتعرض أيضا للاشتباه في أنها تجند في كواليس «مساجد السراديب» متطرفين إسلاميين مفترضين، وهذا أمر لا تتوفر الأدلة عليه إلى الآن. وفيما يتعلق بالتطرف المحتمل داخل جماعة التبليغ، في فرنسا لم نجد أي أدلة على ذلك، كما لم نتأكد من أي تحول ولو قليل للجماعة في هذا الاتجاه، على كل حال إلى يومنا هذا.

الظهور الواضح أمام الرأي العام

تظهر جماعة التبليغ أمام الرأي العام بطرق مختلفة، فمثلا من خلال الظهور الرسمي، والظهور من خلال المظهر ولغة التخاطب، وأخيرا وبقدر ضئيل عبر الممارسة العلنية للشعائر الدينية. إن التواجد الرسمي في جمعية خيرية بخمسة فروع إقليمية ومكتب مركزي في باريس، يُعد مهما بوجه خاص لشبكة المساجد، التي ترتبط بها الجماعة في فرنسا وفي أوروبا. ويذكر أنه كان للجماعة تأثيرها الحاسم، عندما صدرت في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين المطالبة بإنشاء المساجد. آنذاك اعترفت الدولة بجماعة التبليغ كإحدى أهم الهيئات الممثلة للإسلام في فرنسا.

ومما هو جدير بالملاحظة كيفية ظهور الجماعة مظهرا وخطابا، وجذبها الأنظار إليها. لقد أصبح حضور العاملين فيها ظاهرا في المدن الفرنسية من خلال ملابسهم، وكما أوضحنا فإن العاملين في الجماعة يبرزون وجودهم في المؤسسات العامة عبر مظهرهم الطبيعي الواضح، إذ يتم التعرف على الذكر منهم من خلال اللحية والطاقية والسواك والجلباب الأبيض. وعلى المرأة بالحجاب. بهذا النوع من الزي يقدمون أنفسهم على أنهم يعملون في سبيل الله. إن هذا يُعد استفزازا، إذ إن أي مؤسسة عامة في فرنسا هي مكان يجب التعبير فيه عن العلمانية التي تنتهجها الدولة، فلا ينبغي لأي فرد فيها أن يظهر مغايرته للآخرين إثنيا أو دينيا أو اجتماعيا، في محيط تسري فيه المساواة والقانون بالتساوي. إن فرنسا العلمانية تطلب من مواطنيها الفصل بين مجال الخصوصيات، الذي يتبعه الدين والحياة الخاصة وكل رموز الغيرية، وبين مجال العموميات. ومن هنا كان من المحتم أن يمثل مظهر جماعة التبليغ صدمة للمجتمع الذي توطد على العلمانية كإحدى السمات المميزة الثابتة لمعالم الصورة الذاتية للأمة. ومثل الفتيات المحجبات في المدارس يرتاب العاملون في جماعة التبليغ في عزم فرنسا

على دمج الآخرين في المجتمع. ولهذا اقترح بعض الكتاب إعادة النظر في قانون العلمانية، بينما يرى البعض الآخر تطبيق رؤية علمانية تعتبر أن مظهر جماعة التبليغ يعبر عن عدم التوافق التام بين فرنسا والإسلام؛ فبغض النظر عن الحياة الأسرية الخاصة يرى العاملون في الجماعة أنه من الوجهة الدينية لا يمكن الفصل بين مجالات الحياة الأخرى، ومن هنا لا يمكن تجزئة الهوية حسب المجالات العامة والمجالات الخاصة، كما لا يمكن قصرها على مجال الخصوصيات الشخصية. ولهذا فإنهم يطالبون بالظهور العام لما تود العلمانية أن يبقى تابعا للمجال الخاص: أي انتماؤهم الديني. وفيما يتعلق بالملبس فإنه يجدر ذكر الشابات اللائي التحقن بالعمل في جماعة التبليغ عبر إخوتهن أو آبائهن أو أزواجهن؛ فعند الخروج للدعوة يتجمعن في المراكز المحلية أزواجا طبقا للتعاليم الإسلامية. لقد مكنهن ارتداء الحجاب من التحرر وعدم الاعتماد على الأسرة، فقد أصبح الحجاب دليلا لتبرير مشاركة النساء في الحياة العامة، وبالتالي في نشر العقيدة أيضا بالخروج للدعوة. ومع ذلك تبالغ بعض الشابات في الالتزام بارتداء الحجاب، كما هو الحال عند بعض الشباب فيما يتعلق بطول اللحية. وهكذا نجد بعض الشابات يرتدين النقاب، الذي ينطوي على نيتهن في إخفاء المفاتن الجسدية، وبوجه عام يؤدي العمل في جماعة التبليغ إلى نظام جديد للعلاقة بين الجنسين: فالحجاب يسمح بنوع من الاختلاط بينهما بدلا من التفرقة. ومثل الرجال تختار النساء العفة بأسلوب التعبير عن إخضاع حياتهن الجنسية لتعاليم الدين، حتى تسود المصداقية الدينية، وذلك في مواجهة الفوضى الجنسية في الغرب.

وبعد أن توجب عليهم لمدة طويلة الاقتصار في مناطق العزلة على أن يكوّنوا لأنفسهم هوية مركبة، يستغل الشباب العاملون في جماعة التبليغ الآن عقيدتهم الجديدة الثابتة في أن يظهروا للرأي العام هوية دينية يعتزون بها، هوية تطلق عليها Jocelyne Cèsar «هوية التحدي». بهذه الهوية يكتسبون، بطريقة توحي بالإيجابية تلك الملامح المتصفين بها من وجهة نظر المجتمع الذي يرى أن كل إسلامي متشدد هو إرهابي مفترض؛ إذ إن الظهور الإسلامي الذي يتبناه هؤلاء الشباب من خلال الملامح الخارجية، ويطالبون به، يثير الخوف ويؤدي إلى الخلط في الأحكام. كما يرى المجتمع أنهم يجوبون بانتظام ودقة الضواحي الفرنسية التي يسكنها الكثيرون من المهاجرين، فالأصل الإسلامي المفترض لهؤلاء يراه شباب جماعة التبليغ وسيلة سهلة لهؤلاء إلى طريق الهداية. إن العاملين في الجماعة يظهرون بشكل خاص أثناء رحلات الدعوة التي تستمر ثلاثة أيام إلى أربعين يوما بل عدة شهور. ولدى ذلك يذهبون ـ مثلهم في ذلك مثل شهود يهوه ـ إلى منزل بعد الآخر للدعوة إلى الله، يصادفون في الطريق مسلمين شاء الله أن يلتقوا بهم، ليطالبوهم بالإيمان والالتزام بتطبيق أوامر الدين. إنهم يقومون ـ حسب تعبيرهم ـ بالدعوة. وأثناء هذه التجولات يعمقون معرفتهم بدينهم ويتعلمون كيفية الدعوة إليه كما كان يفعل النبي محمد. إن بؤر الاضطرابات المدينية تعتبر غالبا المقصد الأساسي لجماعة التبليغ، إذ تعتقد الجماعة أن عليها أن تهدي إلى الله أولئك الغافلين من الشباب هناك، الذين يسيئون بسلوكياتهم إلى الإسلام الذي هم رمز له دون أن يدركوا ذلك. في هذه المناطق بالذات يكون حضور وعاظ جماعة التبليغ قويا جدا من خلال مظهرهم، فكثيرا ما يرى المرء هناك مجموعات من الشباب الملتحين في ملابس تقليدية، يجوبون في سيارات شوارع ما يسمونها بالضواحي الحساسة، لتبليغ دين الله إلى المنحرفين عنه. وهذا ما حدث في ضاحية Mantes-la-Jolie بعد اضطرابات التسعينيات، آنذاك حققت الجماعة نجاحا سريعا، إذ انضم عدد ليس بالقليل من الشباب هناك إلى جماعة التبليغ ـ وكان ملبسهم ولحاهم خير دليل على ذلك. ومنذ ذلك الحين يسود الهدوء في الضاحية نسبيا. بهذه الطريقة ينمو لدى العاملين في جماعة التبليغ الشعور بأنهم يؤدون عملا نافعا، ومن هنا يتحدثون عن العمل الديني. إنهم يذهبون إلى الضواحي التي أهملتها الدولة ليبلغوا الدعوة إلى تجار المخدرات ومدمنيها وإلى اللصوص. لقد أثبتت جماعة التبليغ فعاليتها في مجال الكفاح من أجل عودة المدمنين إلى المجتمع، إذ إن الكثيرين ممن التقينا من الدعاة كانوا في السابق من أشهر تجار المخدرات وأشهر المدمنين الذين يعيشون في الشوارع، وتمكنوا من التحول الرائع إلى وعاظ متحمسين ومخلصين لمقصدهم. بيد أنه لا ينبغي تعميم ذلك على كل شباب الضواحي، إذ التقينا أيضا دارسي الدكتوراه والمحامين ومهندسين في تقنية المعلومات وصحفيين وغيرهم. لقد قمنا طوال أربع سنوات في كل من Lothringen و Nancy و Fameck و Metz و Lognwy باتباع الشباب والعاملين في جماعة التبليغ الذين سماهم عالم الاجتماع الانجليزي Richard Hoggart «مجاذيب الله»، والذين جعلوا من أنفسهم رسلا للرسالة الإلهية ودعاة سائحين مشابرين لها باسم الإسلام المعرفي الواضح، الذي يفترق تماما عن إسلام آبائهم المهاجرين المغاربة في معظمهم والأميين غالبا، الذين يؤدون شعائر الإسلام بحكم العادة وتقليدا.

الجانب اللغوي يساهم في ظهورهم الذي وصفناه، إذ يستخدم العاملون في جماعة التبليغ تعبيرات لغوية مميزة تماما سميتها «Francabligh»، لأنها خليط ملفق من الفرنسية واللغة المصطلح عليها في الضواحي الـ Jargon من ناحية، والعربية من ناحية أخرى، بمفردات دينية ومفردات خاصة

بجماعة التبليغ. وإضافة إلى ذلك يستخدمون تعبيرات مستحدثة واصطلاحات لغوية انجليزية، تدل على التبعية لجماعة التبليغ، على سبيل المثال ألفاظ عربية صاغوها بالفرنسية كلفظ «Khourougiste» من خروج، أو استخدام لفظ «Muslims» بدلا من «Musulmans»، . . الخ.

إن الفرنسية المستخدمة في الضواحي؛ الـ Jargon، تعتمد بوجه عام على تعبيرات خاصة، يتم تشكيلها من عدة لغات؛ على سبيل المثال لفظ «lascars»، أي «الفتوة»، وهوالاسم الذي يطلقه شباب الـ Beurs على أنفسهم، مشتق من اللفظ العربي «عسكر»، وكذلك لفظ «hittistes» مأخوذة من لفظ «حائط». أما لفظ «Beurs» للتعبير عن العرب فقد صيغ طبقا لما هو سائد في الضواحي من تكوين الكلمة من خلال إحلال النصف الأول منها مكان النصف الثاني أو باستعمال حرف مكان آخر، فلفظ «Beur» هنا مأخوذة عن «arabe». كما تتميز لغة الضواحي بالعبارات الغليظة أمثال «grave»، أي «الخطير» و «spècial»، أي الذي «لا مثيل له»، وكذلك بألفاظ السباب والإهانة، التي يتم التفوه بها بشكل آلي، والتي لا توجد لدى العاملين في جماعة التبليغ، إذ أظن أن لغة الضواحي المبتذلة هذه لا تتفق مع روح الصفاء الذي يسود شباب التبليغ، ويجعلهم ينتقون تعبيراتهم، فالجدير بالذكر أن الشاب المنضم حديثا إلى جماعة التبليغ سرعان ما يستبعد من تعبيراته تلك العبارات المستنكرة أخلاقيا. إنه يشرع في استخدام لغة Francabligh، وذلك بأن يستبعد الألفاظ المهينة، والتعبيرات الجارحة والتوريات الجنسية، كما أنه لا مكان للقلب المكاني أو الإبدال في لغة Francabligh. وفي مقابل ذلك نجد أحاديث أعضاء جماعة التبليغ الذين تحادثنا معهم مليئة بالعبارات العربية الدينية مثل : الحمد لله وسبحان الله، والله أكبر. وهذا بالإضافة إلى التعبيرات المختصة بالتبليغ وتتعلق بالوعظ بوجه خاص: كالتبليغ، والجولة، والعمل، والمركز إلخ. ويستخدمون أيضا اللهجات العربية العامية. هذه اللغة المركبة يمكن اعتبارها محاولة للربط بين الدعائم الثلاث لأصل الواعظ في جماعة التبليغ ـ فرنسا والوطن الأصلي للآباء، والضواحي ـ والدعامة الإسلامية الجديدة لهويته وما أختاره من العمل في الدعوة.

يتم ظهور العاملين في جماعة التبليغ أمام الرأي العام عبر أدائهم للشعائر الدينية أيضا ولكن في نطاق محدود، إذ تعودوا أن يؤدوا الصلاة أثناء رحلاتهم للدعوة في الخلاء أو في أي مكان ممكن : في الملاعب الرياضية وعلى المروج أو في أي منطقة جرداء في الغابات أو في الصالات أو في أماكن ركن السيارات . . . إنهم يصلون علنا، شاغلين بذلك مجالا من مجالات الرأي العام بشكل مكشوف، وبذلك أيضا يحقق أعضاء جماعة التبليغ ظهورا رائعا. كما أنهم بالإيمان العميق والظهور الديني البالغ ينعمون بمجال من الحرية والتعبير عن الذات، للمطالبة بحقهم، على خلفية الظلم الذي عايشوه: حقهم في أن يكونوا أناسا ذوي كرامة معترف بها؛ حقهم في أن يكونوا جزءا من «مجتمع المواطنين» الذي يتحدث عنه Dominique Schapper.

أسلوب الحياة لدى أعضاء جماعة التبليغ

من الأمور المهمة التحول في نمط حياة العاملين في جماعة التبليغ وتعودهم على جهاد النفس. إن ما كانت تتصف به حياة هؤلاء الشباب قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ من انعدام الاتجاه زمانا ومكانا يتلاشى الآن تدريجيا أمام التوجهات الثابتة التي تنص عليها التعاليم الدينية. إذ أصبح هناك تنظيم للوقت من خلال أداء الصلوات الخمس يوميا، وتحديد للمكان من خلال الذهاب إلى مسجد المنطقة والتوجه شطر المسجد الحرام في مكة. كما يقوى الاعتقاد بأنه لا مستقبل في الدنيا. إذ إن المستقبل في نظرهم يتمثل الآن في معرفة الله، وتحقيق الفلاح في الدنيا والآخرة، بالفوز بالجنة، الهدف الأخير الذي تقربهم منه أعمالهم الصالحة. كما ينتصر الإيمان الواعي والثابت على قلقهم الخطير وعنفهم الكامن في علاقاتهم الاجتماعية، وما كانوا يخضعون له في الماضي من إغراء المواد الاستهلاكية والمخدرات.

إن ما لديهم من صورة عن التاريخ شهدت هي أيضا وبفضل التفاؤل الإسلامي، تغيرا، إذ بدلا من استرجاع ذكرياتهم القصيرة في الحي، يتذكرون عظمة التاريخ الإسلامي بقرونه الطويلة. إن هذا التحول يجعل هؤلاء الشباب في مصاف كثيرين من المؤمنين ويمنحهم العزة، بحيث أصبح المغلوبون على أمرهم بالأمس عاملين يستردون ثقتهم بأنفسهم. إنهم يقابلون زخارف المجتمع الاستهلاكي بتقشف عجيب، واصفين ملذات الدنيا بأنها زخارف تافهة، فضلا عن أنها تلهي عن الله. إنهم يفترقون عن أصدقائهم المستهترين، والذين ضلوا السبيل، وخاصة أولئك الذين لا يقبلون على الإسلام. ولم يعد اتصالهم الجنسي بالنساء بالشكل الإباحي، فطبقا للأخلاق الإسلامية، أصبحوا يرون لعذرية الفتاة وللزواج وما إلى ذلك مكانة عالية، أي أنه للامتناع عن المستهلكات يبرز الآن منهج متشدد في العفة. إنهم يحرمون على أنفسهم المقاهي والمراقص وغيرهما من الأماكن التي تباع فيها الكحوليات والتي يلتقي فيها الذكور والإناث. وإزاء المجتمع المتداعي المليء بالمغريات أصبح الصبر والالتزام الصارم بالواجبات الدينية، والاقتداء بالنبي في لحيته وملبسه وسلوكه أمرا مطلقا. مساكنهم قليلة الأثاث، وملابسهم بسيطة، وكذلك غذاؤهم وكل ما يشترونه، فلا مكان عندهم للمظهريات. إنهم يعيشون في

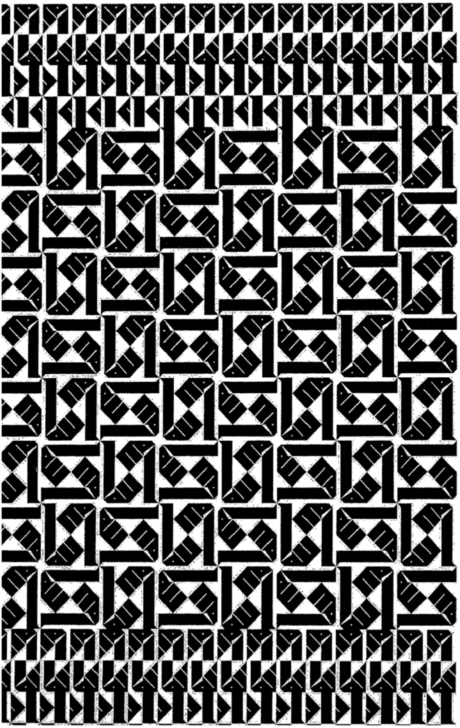
فقر طوعي يذكرنا بالتأكيد بالفقر الذي ينذر رهبان النصارى أن يعيشوا فيه. إنهم يستندون في فقرهم هذا إلى حجج منتقاة تعتمد على القرآن الكريم وأحاديث الرسول.

ومع ذلك يلاحظ أن التوجه الديني هنا يبرر تماما، بل ويحبذ الوضع الحياتي المتأزم الذي كرهوه قبل انضمامهم إلى جماعة التبليغ؛ أي أن التوجه الديني يساهم جيدا في قبولهم لعزل المجتمع لهم. إنهم يخضعون التغذية للمراقبة؛ فإضافة إلى تحريم الكحوليات ولحم الخنزير ظهرت تقييدات صارمة كتحريم كل ما يستخرج من اللحم، حتى وإن كان دهنا حيوانيا أو في صورة جيلاتين. وتتمثل ذروة هذا الأمر في أنهم يحفظون عن ظهر قلب أسماء عدد هائل من المواد الكيماوية التي تضاف إلى المواد الغذائية كالمواد الملونة أو الحافظة و E311 و E403 الخ. وهنا تلتقي المنطقية الدينية في تحريم بعض الأغذية، مع منطقية روح العصر التي تضع الذرة المعدلة وراثيا، ولحم الدجاج المليء بالهرمونات، ولحم البقر المشتبه في احتوائه على فيروس جنون البقر «BSP» في قائمة المحظورات. إن التعاليم الصارمة تعد تعبيرا عن الرغبة في طهارة الجسم، التي تعد شرطا ضروريا للطهارة الأخلاقية.

إنهم يشعرون بأنهم غرباء عن ثقافة أوطانهم الأصلية، كما يعتبرون في فرنسا مواطنين من الدرجة الثانية. ومن هنا فإنهم لا يرون خلاصهم إلا في هوية إسلامية ظاهرة للعيان، تضع نهاية لمشكلة ازدواج اللانتمائية الوطنية. إذ أن ظهورهم المتحدى له على كل حال فائدته في وضوحهم.

وأخيرا فإن النمط الجديد لحياة العاملين في جماعة التبليغ يتبين من تعبيرهم عن نظرتهم إلى الكون بمظاهر بدنية. وبينما كانوا يرون أن القيم متنوعة وواهية، أصبحوا بعد انضمامهم إلى جماعة التبليغ يحكمون على الكون والجسم وكل الأفعال بمعايير صارمة. إنهم يعتقدون أن الله والشيطان يمثلان النظرة الثنائية للكون، والتي يجدونها على مستوى الجسم في التناقض بين اليمين واليسار، فكل ما هو جهة اليمين يتصف بالطهارة ويرضى الله عنه، بينما يرجع كل ما هو جهة اليسار إلى النوازع الشيطانية في الإنسان. ومن هنا يمتنع العامل في جماعة التبليغ عن الأكل باليد اليسرى، ولا يأكل إلا باليمنى. إن اليد اليسرى مخصصة دائما لتنظيف أعضاء الجسم التي تتعرض لأن تكون غير نظيفة. وفضلا عن هذا النوع من القراءة للجسم تشير اليدان، اليمنى واليسرى، إلى التناقض بين الخير والشر، بين الطهارة وعدمها، بين ما هو صحي، وما هو غير صحي.

ترجمة: محمد الخشاش



سمير الصايغ

الله، *Silkscreen on paper, 1996*

المتحف البريطاني، لندن

Word into Art. 18 May – 3 September 2006

Donja Amirpur دنيا أميربور

الاختلافات اللغوية في الغيتوهات الألمانية

الشبان المسلمون والحرب على قواعد اللغة الألمانية

لم يعد واقعيا ذلك التصور القائل بأن لغة واحدة سليمة تسود ألمانيا، إذ نصادف منذ سنوات، وبسبب الهجرة، ما يمكن أن نسميه ظاهرة «التعدد اللغوي». ولم يهتم، إلى حد الآن، علم اللغة في ألمانيا سوى بلغة العمال المهاجرين؛ ونادرا ما انتبه إلى الظواهر اللغوية الجديدة، التي تبدو مرتبطة بمجتمع المهاجرين، والتي استطاعت أن تنتقل من ساحات المدارس والشوارع إلى وسائل الإعلام.

ففي الوسط الإعلامي الألماني تعرض العديد من المسرحيات التي تتطرق لهذه القضية وتصوغ هذه الظواهر اللغوية، قواميس تنشر من أجل المساعدة على فهم هذه الكلمات الجديدة، كما أن مواقع عديدة على الإنترنت تستعمل هذه اللغة. ويبدو أن زمن «اللغة السليمة» قد ولى في ألمانيا.

وبالنظر إلى هذا التطور تم في صيف ٢٠٠٥ القيام بتحليل للغة شباب ينحدرون من أوساط مهاجرة في مدينة بون. وحين النظر إلى لغتهم، يتذكر المرء بدءا لغة آبائهم وأجدادهم، العمال المهاجرين، الذين كانوا يتكلمون ما اصطلح عليه ألمانية العمال المهاجرين: ألمانية مبسطة ممزوجة بعناصر من لغات بلدانهم الأصلية. ففي الماضي تكونت لغة من مجموعة من العناصر المختلفة مازالت تستعمل في أوساط الجيل الأول والثاني من المهاجرين.

العالم اللغوي فولكر هيننكمب لاحظ بأن مفهوم «العمال المهاجرين» يعكس علاقة العديد من الناس في مجتمعنا بمواطنينا الأجانب، وأن تبني هذا المفهوم داخل أوساط أولئك الذي يطلق عليهم، لا يغير شيئا من كل معانيه.

لقد تم استعمال هذا المفهوم في ألمانيا في سنوات الستينات. فبعد بناء جدار برلين سنة ١٩٦١ توجب تعويض العمال الألمان الذين يعيشون في شرق ألمانيا بعمال أجانب. إذ كانت الحاجة ماسة إلى عمال في الميادين ذات الدخل الضعيف. ولم يكن بالإمكان سد حاجيات سوق العمل. وخصوصا في مجال صناعة السيارات وتنظيف المدن والبنايات الخ. ولذلك وقعت ألمانيا عقودا لاستقدام العمال الأجانب من إيطاليا واليونان وإسبانيا وتركيا، وفي وقت متأخر من المغرب والبرتغال وتونس ويوغوسلافيا.

في سنة ١٩٦٢ هاجرت إلى ألمانيا طلائع العمال الأتراك، التي كانت تريد لزمن محدد الحياة والعمل في هذا البلد. وفي سنة ١٩٧٣ تم إيقاف استقدام المهاجرين، لكن عدد العمال الأجانب ازداد بشكل كبير مع مرور السنوات. فعدد العمال الأجانب في ألمانيا ارتفع من ٢٨٠,٠٠٠ إلى ما يقرب من ٦,٢ مليون، لأن العديد من العمال الأجانب قرروا البقاء في ألمانيا. وبسبب قانون لم شمل العائلة الذي دخل سنة ١٩٧٤ حيز التنفيذ ازداد عدد المهاجرين رغم توقف استقدام العمال الأجانب. وبسبب من ذلك تكونت في ألمانيا أقلية ثابتة من المهاجرين. وبعد أن تم الاختلاف ولعقود حول ما إذا كانت ألمانيا بلدا مستقبلا للهجرة، تم إدخال إصلاح على قوانين الأجانب سنة ١٩٩٠. قانون الأجانب الجديد سهل من عملية تجنيس الجيل الجديد لكنه تضمن أيضا شروطا ترى ضرورة ترحيل الأجانب في حال البطالة الطويلة عن العمل.

وسنوات التسعينات ازدادت الجرائم المعادية للأجانب. الأحزاب اليمينية المتطرفة أضحت قوية ونشاطات العنصريين ازدادت. واحتل موضوع الأجانب مكانة كبيرة في الحملات الانتخابية للأحزاب كما هو الحال في ولاية هيسن سنة ١٩٩٨ حيث أعلن الحزب المسيحي الديمقراطي بأن كل صوت لصالحه هو صوت ضد حق الأجانب في التصويت. والرئيس الأسبق لهذا الحزب هيلموت كول وقف إلى جانب تشديد حق اللجوء.

وفي نهاية المطاف ازدادت الجرائم ضد الأجانب في مدن كثيرة كما حدث في هويرسفيردا وروستوك وزولينغن ومولن. في زولينغن قتلت خمس نساء وأطفال، وفي مولن ثلاث نساء تركيات. يورغن هابرماس انتقد يومها رد فعل السياسيين على أعمال العنف العنصرية وتشديد قوانين اللجوء وقال شارحا هذه الردود:

"إن استغلال الأحداث العنصرية في روستوك ومولن من أجل تشديد قوانين اللجوء، وتحميل الأجانب مسؤولية ما حدث، أدى إلى فقدان القيم الديمقراطية والجمهورية، وإلى احتلال «القومية الإثنية» مكانة كبيرة على المستوى السياسي".

الاختلافات الثقافية والاجتماعية أثرت وبشكل مختلف في سلوكيات الأجانب. فقد أدى ذلك لدى البعض إلى إنكار هويتهم والاندماج الكامل بالمجتمع، ولدى آخرين إلى الانكفاء على أنفسهم واختيار العزلة. فتكونت بسبب ذلك ثقافات هامشية عرفت تعبيرها في اللغة.

من لغة العمال الأجانب إلى ألمانية غيتو الكاناك

الشباب المنحدر من أصول مهاجرة الذي لا يملك مستوى تعليميا كبيرا، ولم يجد مخرجا من الغيتو، اختار لنفسه وعن طواعية اسم «كاناك». مفهوم «كاناك» هذا، بولينيزي ويعني: الإنسان. لقد تم تبنيه من طرف الأوروبيين واستعماله بطريقة مقدحة بحق سكان الجزر الموجودة في المحيط الهادي الذين رفضوا الاستسلام للقوى الاستعمارية، ليتحول في سنوات الستينيات إلى مفهوم سياسي ثوري.

وفي المجتمع الألماني لا يتم شرح مفهوم كاناك بطريقة إثنية. إذ كما قال هـ. رون، وهو موسيقي من فرانكفورت: "كل أجنبي، سواء كان تركيا أو يوغوسلافيا أو مغربيا هو بالنسبة لي كاناك، لأنه مرفوض في بلده ومرفوض هنا في ألمانيا". وإذا ما عمد الأجنبي إلى وصف نفسه ككاناك فهو يعطي لهذه الكلمة حمولة إيجابية رغم بعدها العنصري. وهو ما اعتمدته أيضا الجمعية الواسعة الانتشار في ألمانيا «كاناك آتاك». الأوصاف العنصرية يتوجب تحويلها إلى شكل سياسي، ويتوجب تحرير المفهوم من سياقه العنصري.

أحمد، البالغ من العمر خمسة عشر عاما والذي يعيش في منطقة تانينبوش في مدينة بون والتي ينحدر أغلبية سكانها من أصول مهاجرة، يحكي لماذا يجد كلمة كاناك جيدة ويقول: "المرء يخافهم، والكل يحترمهم أخيرا، خصوصا الألمان والنساء كلهم يريدون فقط الكاناك". شاتما أولئك الذين يريدون تقليد الكاناك حين يحاولون ارتداء نفس الملابس التي يرتدونها. الغالبية هم «بطاطس» أولئك الذين يحاولون التشبه بالكاناك، و «بطاطس» هو الوصف الذي يطلقه الأجانب على الألمان مقلدين أيضا تلك الأوصاف التي يطلقها الألمان على الأجانب من قبيل: «تركي النفايات» للأتراك أو «آكل المعكرونة» للايطاليين.

أحد أعضاء مجموعة شباب بون يسرد نصا لأحد مغنيي الراب الذي يقول: "نحن مجموعة ولاشيء يمكن أن يفرق بيننا". وهي مجموعة تعرف نفسها بالنظر إلى رفض الآخرين لها. ويؤكدون انتماءهم إلى جماعة الكاناك. "والكاناك لا يحتاجون للذهاب إلى استديوهات تلوين البشرة". أنتم تعرفون، إنهم سمر من الطبيعة". يقول أحمد إنهم يشعرون بلونهم كأمر ايجابي، ليعيدوا بذلك إلى الأذهان ما كان يردده الأمريكيون ذوو الأصول الإفريقية من قبيل: "السود جميلون" ونضال حركتهم من أجل الحقوق المدنية.

الكاتب، ذو الأصل التركي، فريدون زايموغلو، طبع مفهوم:«لغة الكاناك». ففي كتابه الذي يحمل نفس الاسم اشتغل على هذا الأسلوب اللغوي بشكل فني وأثار اهتمام علماء اللغة بهذه الظاهرة اللغوية. الكتاب يضم بين دفتيه بروتوكولات أناس من اصول مهاجرة، يتكلمون كلهم بلغة الكاناك. لكن الكتاب لا يمكن اعتباره صورة حقيقة لهذه الظاهرة اللغوية. زايموغلو أوضح ذلك قائلا: "تقليد القص الشفهي عرف استمرارا هنا، الناس تحدثوا وتحدثوا. وإذا ما أراد المرء أن يصنع نصا من ذلك فعليه أن يعمد إلى شد ذلك وما تعني هذه العملية من حذف للتكرار. لقد قمت بأسلبة هذه البروتوكولات بشكل أدبي".

مضمون هذا المفهوم يشير إلى أن ألمانية الغيتو تجد أصلها في غيتوهات المهاجرين وتكونت من التعدد اللغوي القائم هناك. فالكاناك وخصوصا الرجال منهم يتكلمون ألمانية الغيتو. الأمر يتعلق بلغة إثنية خرجت اليوم من غيتوهات الأجانب. فليس فقط شباب المهاجرين من يتكلمون هذه اللغة بل تمت عملية

نزع الطابع الإثني عنها، فحتى الشباب الألمان أصبحوا يتكلمونها، والعديد من النساء والفتيات. ويتم استعمال هذه اللغة لسببين: الأول لأنها لغة مقتضبة، وثانيا لأنها تمثل تعبيرا عن هوية محددة.

وترتبط هذه اللغة المقتضبة عموما بإضافات المستقبل من أجل فهمها. ففي اللغة المحكية مثلا هناك اختصار فيما يخص الجملة ومورفيماتها. ومع ذلك فإن هناك شروطا لهذا الاختصار في اللغة المحكية، إذ يتعلق الأمر بحالات تتكرر بنفس النمط، ورغم الاختصار فإن بنية تظل قائمة، تسمح للمستقبل بإتمام تلك الجملة وفهمها.

حضور المستقبل و السياق المشترك هي شروط استعمال هذه اللغة المقتضبة. فالاختصارات التي تمس اللغة ترتبط ارتباطا وثيقا بالسياق الاجتماعي. وحتى ألمانية الغيتو تشير إلى هذه الخصائص المميزة للغة المقتضبة، لكنها تشترط درجة أكبر من المعرفة المسبقة، فاللغة هنا ليست مختصرة فقط من حيث الصرف ولكن أيضا من حيث التركيب. وحتى من أجل فهم المعجم يشترط وجود معرفة سابقة. فالاستعمالات والعناصر الصانعة للخطاب مشتقة من اللغات الأصلية للمهاجرين.

وبالطبع، فإن العديد من الكلمات تنتمي إلى لغة الشباب التي لا تحدد بشكل إثني. ولهذا فإن ألمانية الغيتو هي خليط بين لغة الشباب و "لغة التواصل اليومي".

لكن ما الذي يدفع الشباب المنحدرين من أصول مهاجرة إلى خلق مثل هذه اللغة؟ يتخاطب الشباب بلغة أجنبية، ونعني بها الألمانية، فيما بينهم. إنهم يدخلون على ألمانية الغيتو عناصر خليطة، فهم يشتمون في لغتهم الأصلية سواء كانت العربية أو الفارسية أو التركية، ويحيون بعضهم أيضا في تلك اللغات ويستعملون كلمات من لغاتهم من مثل: إن شاء الله، أو ما شاء الله، من أجل التأكيد على احساسهم بالانتماء. وهذه أمثلة من البحث الذي أجري حول هذه القضية في مدينة بون:

الأمثلة:

١ـ سؤال: هل حصلت على الجنسية الألمانية؟ أحمد، البالغ من العمر خمس عشرة سنة: لا، ليس بعد، لكن ستأتي، "إن شاء الله".
٢ـ سؤال: جيد أن لديكم بعض الوقت لي. كريم، سبع عشرة سنة: "والله" أخيرا عندنا شيء يمكن أن نقوم به، "والله". ابو، سبع عشرة سنة: "يا لله"، أظهر ما تعرف القيام به، أمير. خذ الميكروفون بيدك وابدأ بالغناء.
٣ـ محمد، ست عشرة سنة: "شيل مال لان" لاتكثر من المتاعب. أحمد، خمس عشرة سنة: ملعون، "الله، الله".
٤ـ أحمد، خمس عشرة سنة: "والله" لا أعرف ما الذي يستطيع أهلي التكلم بشأنه باللغة الألمانية. آه، ما هذه الأسئلة الغبية. أمي تعرف فقط "هل ستأتي، هل ستذهب" باللغة الألمانية.

يتبين أصل المرء وانتماؤه بوضوح من خلال حديثه. وبما أن الأتراك يمثلون غالبية المهاجرين في ألمانيا، فإن لغتهم هي المسيطرة، مثلا عند استعمال عبارات الشتم في ألمانية الغيتو، أو عند النطق بالكلمات العربية، التي يتم النطق بها بطريقة تركية.

ألمانية الغيتو في السياق الأوروبي

ليست لغة الغيتو بظاهرة جديدة أو ظاهرة خاصة بألمانيا. لنلق نظرة مثلا على فرنسا والضواحي. ففي هذه الضواحي، التي ظهرت إلى الوجود في الستينات والسبعينات، والتي يقطن بها اليوم المغاربيون والأفارقة السود على وجه الخصوص، تكونت أيضا لغة يصطلح عليها «لغة الضواحي». فكل حديث بسيط وعادي

له وقع الصراخ لحظة الخصام. وتضم هذه اللغة عناصر من العربية واللـغات الإفريقية والأنغلوساكسونية.
وأهم مواضيع هذه اللغـة، التجارة غير المشـروعة، الشرطة، المخدرات، الجنس، العـصابات. وحتى في فرنسا يهتم علماء اللغة بهذه الظاهرة. وفي هذا السياق ظهر ما يصطلح عليه بـ "قاموس فرنسية الضواحي المعـاصرة" لجان بـيير غـوداي ودراسة اثنـولوجيـة لدافيـد لوبوتر "قلب الضواحي: الكودات، الـعادات واللغات". هذا التنوع فـي اللغة الفرنسـية أضحى في السنوات الأخـيرة موضوعـا حاضرا في شـاشات التلفزيون وبرامج الراديو.
وأحد أهم هذه التنويعات ما يطلق عليه اسم Verlan، إذ يتم تقسيم الكلمة إلى مقاطع، وتجميعها بطريقة معاكسـة لأصلها الحقيقي، فكلمة فرنسي تصـبح سفرني مثلا. وكثيـرون يرون في هذه التنويعات رد فعل على سياسة الدولة الرامية الى توحيد اللغة وقوننتها. وهكذا تبرز ثقافة، تتموقع بين الأبناء والأباء والثقافة الفرنسية.
يمكن إذن العثور على عناصر تشابه بين لغة الضواحي في فرنسا وألمانية الغيتو، من مثل عدم احترام قواعد النحو. وحتى في ضواحي ستـوكهولم تكونت لغة، تشبه ألمانية الغيتو. كـوستيناس (١٩٩٨) أطلق عليها اسم «لغة الكباب»، ويتعلق الأمر بلغـة تنحرف في نبرتها وايقاعها عن اللغة السويدية ويتم اسـتعمالها من طرف شباب ينحدرون خصوصا من أصول مهاجرة. وحتى التبسيطات النحوية، والقلب هي جزء من «لغة الكباب» هذه.

الوعي الجديد للكاناك

من المهم في هذا السياق التأكيد على أن بعض مميزات لغة الأجانب، هي جزء أيضا من ألمانية الغيتو، حتى وإن كانت لغة الشباب أدق وأصعب من لغة العمال الأجانب. الشباب تبنوا المشاكل اللغوية لآبائهم، كنوع من التضامن معهم. اللغـوي بيتر آور يرى أن ألمانية الغيتو الشبابيـة هي في جزء منها نوع من السخرية من لغة الآباء. لـكن النتائج التي أسـفر عنها البـحث الميداني في مـدينة بون يظهر بأن هـذا الرأي خاطىء. فالشباب يشعرون باحترام كبير تجاه آبائهم. الأمر يتعلق أكثر بتبنيهم لأوصاف تطلق على الأجانب من مثل كاناك، من أجل تحريرها من سياقاتها العنصرية وتحويلها إلى رمز لوعي جديد.
صحيح أنه بإمكان الشبـاب الحديث باللغة الألمانية العادية، لكن من أجل التأكيـد على انتمائهم، يتكلمون هناك، حـيث يشعـرون بضرورة ذلك، ألمانيـة الغيـتو والـتي تلعب دورين، الأول تحقـيق التفـاهم داخل الجماعة، والثاني، من أجل تمييز الذات عن المجتمع الألماني.
وتتكون الثقافات الهامـشية هناك حيث يسود التهميش. ويتم وصف الشباب المنـحدرين من أصول مهاجرة في الأدبيات التربوية والسوسيولوجية كشباب "مستلب" يعاني من أزمة هوية أو من ازدواجية في الهوية. لكن ذلك يتناقض والوعي الكبير للشباب، فلا يمكن أن نقف على ما يسمى بـ «ازدواجية الهوية» أو بأزمة هوية لديهم. لقـد صنعوا لأنفـسهم هوية مـن ثقافـتين، هوية يتم التأكـيد عليـها كـرد على كل أشكال التهميـش. الكاناك هم ضد مجتمع متـعدد الثقافات. إنهم يعبـرون عن ثقتهم بالنفس عبر ألمانيـة الغيتو، والتي ليست مهمة فقط على المستوى اللغوي، إنها تظهر أيضـا الوضعية الاجتماعية للشباب المنحدرين من أصول مهاجرة.
وعلينا أن ننتظر كـيف سـتتطور هذه الـلغة. ويمكن أن تؤثر هـذه اللغة بطريقـة إشكالية على التطور اللغوي للشـباب الذين حضروا إلى ألمانيا منذ فتـرة قصيرة. فالتقاؤهم بالشـباب الذين يتكلمون ألمانية الغيتو يمكن أن يقف عقـبة أمام تعلمهم للغة الألمـانية. وكمـا أظهر البـحث الميداني بين أوسـاط الشبـاب في بون، فإن القادمين منذ سنتين أو ثلاثة إلـى ألمانيا، يتكلمون ألمانيـة الغيتو ويصـعب عليهم الانتقال منها إلى اللغة الألمانية.

ترجمة: رشيد بوطيب

دنيـا أميـربور، باحثـة في علوم الإعلام، تقيم في بون.

كريستوف آميند Christoph Amend

التأرجح بين التمرد والسير مع التيار

الشبيبة الأوروبية عام ٢٠٠٦

تفجر الموقف في ضواحي باريس أولاً، وعلى خلفية المظاهرات الصاخبة التي نظمتها الشبيبة، لاحقاً، احتجاجاً على قوانين العمل الجديدة التي تزمع الحكومة الفرنسية تشريعها. ففي سياق هذه المظاهرات والاحتجاجات نفست عن غضبها، شبيبةٌ شعرت بأنها صارت مهمشة ـ شعرت بأنها أمست تعاني من وطأة المشاعر القاتمة المخيمة بظلالها على الشبيبة الألمانية أيضاً. والملاحظ هو أن الشبيبة الألمانية لا تزال خرساء هادئة. فلماذا اتخذتْ هذا الموقفَ يا ترى؟

بتكلف ظاهر وعلى كره منها، طورت الشبيبة ما كان ينتظره منها كثير من الناس منذ أمد طويل: الشعور بوحدة المصير. وكان سوء الظن بالآفاق المستقبلية، المتوقع أن تحيق بسوق العمل، قد بلغت مستويات صارت تثير الفزع لدى الشباب. ولهذا السبب، بالذات، جابت مسيرات الشباب شوارع باريس أسبوعاً تلو أسبوع. بيد أن الشبيبة في باقي الأقطار الأوروبية لم تعلن تضامنها مع الشبيبة الفرنسية إلا بالكاد: فهي تظاهرت في أيام عطلة الأسبوع فقط، وليس خلال ساعات العمل. إن اختيار أيام العطلة الأسبوعية لإعلان التضامن مع الشبيبة الفرنسية ليس أمراً ثانوي الأهمية، فهو يزيح الستار عن الوضع النفسي المخيم على الشبيبة: فهي لا تريد إثارة المتاعب والغضب؛ إنها تتطلع، فقط، لأن يكون مستقبلها مشرقاً إلى حد ما. من هنا، فإنها تتظاهر وتحتج، لا لشيء إلا لشعورها بأن الدولة والاقتصاد قد خذلاها ولم يعودا يأبهان بمصيرها ـ إنها تتظاهر، ولكن بلا رغبة في إلحاق الأذى بالدولة والاقتصاد.

ولو تجاهلنا، برهة، غضب الفرنسيين، وركزنا أنظارنا على الألمان، فإننا سنلاحظ أن الشبيبة الألمانية اختلفت كثيراً وتحاججت طويلاً بشأن الموقف الذي يتعين عليها اتخاذه حيال المظاهرات والمسيرات الاحتجاجية الفرنسية. وبوسع المرء الوقوف على هذه المحاجات والنقاشات من خلال مواقع الإنترنت الخاصة بزوايا الشباب، أعني: jetzt.de و Neon. ويمكن للمرء أن يختصر هذه المحاجات والنقاشات بعبارات مقتضبة مفادها: قلة من الشباب كانت تريد الخروج إلى الشوارع والتظاهر فوراً، وليس في أيام العطلة الأسبوعية فقط؛ إلا أن الأغلبية استطاعت أن تفرض رأيها، بدعوى: "دعونا نتصرف بعقلانية". وحين يمعن المرء النظر بهذا الإدعاء، فلا بد أن يوجه إلى هذا الجيل سؤالاً واحداً فقط: هل هناك عقلانية لا عقلانية أيضاً؟

ولا مراء في أن بالمستطاع السخرية من وهن هذه الشبيبة والاستخفاف بضآلة خطرها؛ إلا أن على المرء أن يأخذ بنظر الاعتبار أن سبب هذا الوهن وذاك الخور يمكن أن يعود إلى تجربة مشتركة جمعت بين أفراد هذه الشبيبة. فشبيبة عام ٢٠٠٦، أو لنقل، شبيبة الطرف الغربي من ألمانيا على أدنى تقدير، ترعرعت في عالم عمه الخير في أغلب الأحيان. فسنوات طفولة هؤلاء الشبان تزامنت مع سنوات الرفاهية الاقتصادية التي مرت بها ألمانيا في الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي. فهم ترعرعوا في كنف أسر كانت قد ألفت ازدهاراً اقتصادياً يزداد من يوم لآخر بلا انقطاع. أضف إلى هذا، أن هؤلاء الشبان كانوا مفخرة آبائهم؛ فهؤلاء الآباء، الذين كافحوا وبذلوا كل ما في وسعهم أن يبذلوه من جهد ونشاط ليضمنوا لأنفسهم الارتقاء اقتصادياً والصعود اجتماعياً، وثقوا بأنهم سيحافظون على ما أحرزوه من نجاح وحدثوا أنفسهم قائلين: إن أبناءنا سينعمون في يوم من الأيام بالنعيم الذي درجنا عليه. إننا سنمول دراستهم الجامعية وسنذلل أمامهم الطريق لينالوا كل ما يؤهلهم لممارسة أفضل المهن؛ إن هذا كله سيضمن لهم، بكل تأكيد، الحصول على فرصة العمل المناسبة لتطلعاتهم وطاقاتهم.

إلا أن هذه الآمال ذهبت أدراج الرياح. فحين يسأل المرء الشباب عن خاصية حياتهم الراهنة، فإنه لا يسمع منهم سوى عبارات من قبيل "إرهاق نفسي ما من بعده إرهاق" و "فزع مؤرق" و"أعصاب في توتر دائم". لكنهم، وعلى الرغم من هذه المنغصات والمتاعب، يظلون يتمتعون بشيء من حِلْم يمنعهم من التظاهر ورفع الصوت عالياً للتعبير عن معاناتهم. فهم أبناء جيل مؤدب دأب على معالجة الأمور بالرفق والحسنى وتربى على تناول عسل الفول السوداني (Nutella) في صبيحة كل يوم، ولذا فإنهم يخجلون من رفع أصواتهم مطالبين بـ "المزيد من العسل". فما يحصلون عليه منه، لا يزال يسد حاجتهم بما فيه الكفاية. إن الأمر

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير Thomas Lohnes/ddp

الذي يعكر الصفو هو أن نظام التأمين الصحي الجديد قد صار يلزمهم أن يدفعوا من جيبهم تكاليف معالجة تسوس أسنانهم من جراء تناولهم هذا العسل.

ويعود سيباستيان شفارتسيناور ـ الطالب الجامعي البالغ من العمر، حالياً، سبعة وعشرين عاماً ـ بذاكرته إلى الأيام الخوالي حين كان لا يزال يذهب إلى المدرسة، فيقول إن أحد المعلمين سأل، في مرة من المرات، تلاميذ الفصل عما إذا كانوا قادرين على تصور مغزى أن يكون أحد أفراد أسرهم عاطلاً عن العمل. "لم يستطع أحد من التلاميذ تصور مغزاها أبداً"، بحسب ما يقوله شفارتسيناور، الطالب الذي يدرس في برلين تخطيط المدن. "فإذا صادف وأن لاحظ والدي أن مكان عمله لم يعد يناسبه، فإنه كان يستقيل من عمله بلا تردد؛ فحصوله على عمل في مكان آخر، ما كان يشكل أية مشكلة آنذاك". وكان الأب شفارتسيناور مهندساً كهربائياً، أما الوالدة فإنها كانت تدير محلاً لبيع المواد الخزفية. ولأن الوالدين كانا، بحكم جذورهما الاجتماعية، من أبناء الشريحة الواقعة في أدنى السلم الاجتماعي، لذا فإنهما لم يتمكنا من دخول الجامعة في بادىء الأمر، فقد كان يعوزهما المال الضروري للحصول على التعليم الجامعي. ولكن سرعان ما ازدهرت الحياة الاقتصاد في ألمانيا؛ وكان هذا الازدهار على تلك العظمة، بحيث أنه لم يخطر على بال آل شفارتسيناور ومن سواهم من أبناء الطبقة الوسطى، أن هذا الازدهار سيبلغ نهايته في يوم من الأيام. ومهما كان الحال، فقد بلغ هذا الازدهار نهايته في اليوم الراهن، وبالتالي، فإن ابنهم سيباستيان قد وقع في الفخ حقاً. فهو على وشك أن ينهي دراسته الجامعية، وبحسب ما يقوله بالحرف الواحد: "أنا أعرف جيداً أنني سأواجه مشاكل عويصة في سياق جهودي للحصول على فرصة عمل". وفي الواقع، فإن هذه المشكلة لا تواجهه هو وحده فقط: فأحد أصدقاء سيباستيان أنهى دراسته الجامعية وفتش عن فرصة عمل على مستوى ألمانيا ككل. إلا أنه لم يحصل ولا حتى على فرصة عمل واحدة لحد الآن. ويفتش كثيرٌ من أصدقائه عن فرصة عمل في البلدان الأجنبية. ففي الصين وإنجلترا وأوروبا الشرقية ثمة حاجةٌ معتبرةٌ للمختصين بتخطيط المدن، بحسب ما يقوله سيباستيان. وتَكَيَّفَ مكتبُ التخطيط الحضري، الذي تدرب فيه سيباستيان، مع التحولات التي طرأت على السوق في الآونة الأخيرة: "فهم يعملون الآن في كوسوفو وفي كازخستان".

وترعرعت كورنيليا أش Cornelia Ech، (٢٥ سنة)، في مدينة صغيرة، تقع بالقرب من كوبلينس، اسمها بولخ، أي أنها ترعرعت في بيئة جسدت الجمال والهدوء اللذين تميزت بهما المناطق الريفية في ألمانيا الغربية في الأيام الخوالي. وكورنيليا طالبة جامعية في الفصل التاسع من دراسة علم الأجناس البشرية Ethnologie. وكانت قد أكملت العديد من البرامج التدريبية. وهي تزمع الآن تقديم أطروحة الماجستير. وتفصح كورنيليا عن مشاعرها فتقول: "من حين لآخر، يخطر على باليَّ، فجأة، شعور بأنه سيتوجب عليَّ، في يوم من الأيام، تسجيل نفسي ضمن قائمة العاطلين عن العمل المشمولين ببرنامج هارتس أربعة (Hartz IV)، أي

أولئك الذين ليس ثمة أمل في أن يحصلوا على فرصة عمل أبداً، وبالتالي فإنهم لا يتقاضون دخلهم من صندوق التأمين ضد البطالة، بل أمسوا يحصلون على دخل لا يزيد على الدخل الذي يحصل عليه الفقراء بموجب قوانين الرعاية الاجتماعية. ومع أنها لا تستطيع سد تكاليفها المعيشية إلا بالكاد، إلا أنها تؤكد قائلة: إن "المصرف الذي أتعامل معه نبهني إلى أنه يتعين عليّ أن أشرع، الآن، في اتخاذ الخطوات اللازمة لتأمين نفقات الشيخوخة؛ ولكن: أنّى ليّ القدرة على النهوض بهذه الأعباء المالية؟"

إلا أن ثمة آخرين حالفهم الحظ بكل تأكيد. ويورغين مارتين شليده Jürgen Martinschledde، الشاب البالغ من العمر ٢٤ عاماً والمواظب على دراسة الرياضيات الاقتصادية، هو أحد هؤلاء المحظوظين حقاً. فبقدر تعلق الأمر به، فإنه لا يرى أية مشاكل في سوق العمل، إذ يقول: "ففي مجال اختصاصي ثمة فرص عمل كثيرة، فشركات التأمين والمصارف والأعمال الاستشارية لدى الشركات لا تزال في وضع رائج وحال مزدهرة فعلاً." ومع هذا، يؤكد مارتين شيلده بناءً على حال أصدقائه: "نحن أول الألمان الذين يخيم تدهور الأوضاع الاقتصادية بظلاله عليهم".

وربما بدا الأمر كما لو كان من سخريات القدر. فقبل ما يقرب من ثلاثين عاماً كانت الشبيبة الخاملة تتظاهر هاتفةً "لا مستقبل! (No future!)"، قاصدة بذلك أن الهلاك قد أمسى مكتوباً على العالم، ولكن ليس على مستقبلها هي ذاتها. إلا إن الطموحين من شباب هذا اليوم، صاروا يذوقون، هم أنفسهم على وجه التخصيص، شيئاً من طعم الهلاك هذا. فهم يتطلعون، بكل ما أوتوا من إصرار وإرادة، لأن يضمنوا لأنفسهم مستقبلاً زاهراً، فينهون دراساتهم بنحو يتسارع من يوم لآخر، ويختمون، بلا أجر في أغلب الحالات، الكثير من البرامج التدريبية المتخصصة، ويعملون، إلى جانب دراستهم، بغية الحصول على المال الذي يسد تكاليف عيشتهم؛ إلا أن هذا كله لا يجدي نفعاً. فهم يعانون من «لا مستقبل» من نوع آخر: فقد غيرت العولمة الظروف السائدة في سوق العمل بنحو مفزع، وبالتالي فلم تعد الدولة قادرة على تقديم يد المساعدة لهم إلا بالكاد؛ لا بل هي تزيد من بلواهم حقاً وحقيقةً: ففي فرنسا يتظاهر الشباب للإعراب عن غضبهم من قانون أراد إعطاء أرباب العمل مهلة زمنية تبلغ العامين لاختبار الشباب، الذين هم دون الخامسة والعشرين عاماً، وتقرير ما إذا كانوا أهلاً للحصول على عقد عمل دائم أم لا. ويواجه الشباب في كثير من البلدان الأوروبية الأخرى مشاكل مشابهة. ففي عام ٢٠٠٥، بلغت نسبة البطالة، بين الشباب الذين هم دون الخامسة والعشرين عاماً، ٣٦ بالمائة في بولندا و ٢٦ بالمائة في اليونان و٢٤ بالمائة في إيطاليا و ٢٢ بالمائة في فرنسا وما يقرب من ٢٠ بالمائة في إسبانيا و ١٥ بالمائة في ألمانيا. وتزمع حكومة الائتلاف الكبير في ألمانيا، تشريع قانون أوسع مدىً من القانون الذي أزمعت تشريعه الحكومة الفرنسية؛ فهي تريد أن يخضع كل العاملين لفترة اختبار أمدها سنتين. وتأسيساً على هذا، أخذ عالم الاجتماع أولريش بيك Ulruich Beck يتحدث عن «تقمص الغرب للأوضاع السائدة في البرازيل» (Die Brasilainisierung des Westen). ففي عام ١٩٧٧ كان ابن الثلاثين عاماً يحصل على دخل يقل عن الدخل الذي يحصل عليه ابن الخمسين عاماً بحوالي ١٥ بالمائة في المتوسط؛ في عام ٢٠٠٦ ارتفع هذا الفارق فبلغ ٤٠ بالمائة، بحسب ما ذكرته مجلة Point. وصار الشباب الألماني بين فكي الكماشة؛ فالمجتمع يشير عليهم بأمور في غاية التناقض: فمن ناحية يوحي لهم المجتمع أنه لم يعد قادراً على منحهم عقود عمل نظامية تضمن لهم التشغيل لمدة طويلة، ومن ناحية أخرى، يدعوهم هذا المجتمع للإسراع في زيادة إنجاب الأطفال. بهذا المعنى، فإن المجتمع لا يحجم عن توفير فرص العمل لهم فحسب، بل هو يضع، أيضاً، على عاتقهم مسؤولية حل المشاكل التي تعاني منها كل البلاد.

وضع حرج وفرص عمل قابلة للإلغاء

لقد نَحَتَ علماءُ الاجتماع مصطلحَ "العاملون في ظل الظرف الحرج (empoyées Précaires)، لوصف العاملين الذين يمارسون، ظاهرياً، عملاً حراً، أو يحصلون على أجر متدنٍ أو يعملون لفترة زمنية محدودة. وتعني الكلمةُ الفرنسية: précaire، «حرج»، «عدم التوكد»، وكذلك «ساري المفعول حتى إشعار آخر»؛ بهذه المعاني جميعاً، فإنها تصفُ المشاعرَ المخيمة على نفسية الشباب بنحو دقيق. فالتحولات الجذرية في سوق العمل صارت، في كل أنحاء القارة الأوروبية، سيفاً مسلطاً عليهم. وإذا أمسى هذا الشباب يسمي نفسه «جيل الحرج generation précaire»، إلا أن واقع الحال يشهد على أن هذه التسمية تسري على الشباب في كل أنحاء أوروبا. فهذا هو الشعور الذي يخيم عليهم جميعاً. إنهم، كلهم، من أبناء جيل الحرج.

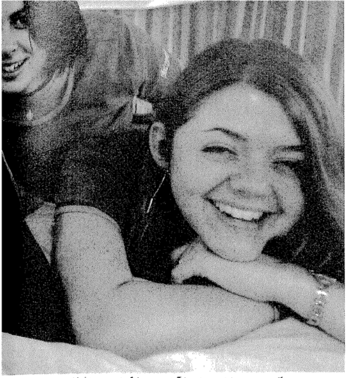
وأتاحت قاعات البحث لعالم الاجتماع هاينس Heinz Bude الفرصة لأن يتعرف على هؤلاء الطلبة الجامعيين؛ فغدا على اطلاع جيد بوضعهم الحرج. فحسب ما يقوله بوده، الأستاذ في جامعة كاسل: "فإن الجامعي انطلق، حتى الآن، من وعد مفاده: أن الكفاءة تفضي إلى النجاح". ويواصل بوده الحديث عن تجاربه في هذا المجال، فيردف قائلاً: "إلا أن صلة الوصل بين الكفاءة والنجاح تزداد تشوشاً من يوم لآخر. فبوصفك طالباً جامعياً، يريد المجتمع منك أن تكون قد حصلت على تعليم جيد؛ وإذا ما حصلت على هذا التعليم فعلاً، فإن هذا لا يعني أبداً أنك ستحقق لنفسك النجاح المنشود في الحياة العملية." ويتلقى الشباب، هنا أيضاً، إشارات متناقضة وتلميحات متنافرة: لا أمل لِمَنْ لم يحصل على التعليم المناسب ـ بيد أن مَنْ حصل على التعليم المناسب، لا يحصل بالضرورة على النجاح المنشود. ويواصل بوده حديثه فيقول، بأنه، وإن كان يلمس، "أن ثمة حاجة ماسة للطمأنينة والتوكد"، بيد أنه لم يلاحظ أن ثمة غضب أو استياء: "إن هؤلاء يريدون فعلاً عمل شيء ما. ولذا فإن شعورهم بالإحباط يتزايد بتزايد الصعوبات التي تعيقهم عن الحصول على فرصة العمل."

ولتفهم المشاعر المخيمة على الشباب في اليوم الراهن، أعني لتفهم ما يتصفون به حالياً من حِلْمٍ وصبرٍ، وضبطٍ للأعصاب وتحكمٍ بالمشاعرِ، لا مندوحة للمرء من أن ينظر إلى الخلف ويركز بصره على الجيل السابق عليهم بنحو مباشر. ويعتقد الخبير بعلم النفس وبالطب النفساني شتيفان غرونَفالد Stephan Grünewald، أن شباب التسعينات أشعلوا فتيل ثورة هوجاء لا تقل آثارها عن الآثار الجذرية التي نجمت عن الثورة التي أججها جيل عام ٦٨". ويعمل غرونَفالد مديراً لمعهد Rheingold في مدينة كولون. ودرج موظفوه على القيام باستطلاع لآراء خمسمائة من الألمان في كل عام. والهدف من هذا الاستطلاع القائم على تحليل المستوى اللاشعوري «سيكولوجية اللاشعور Tiefenpsychologische Interviews»، هو التعرف على طبيعة الحال السائدة في البلاد. وكان غرونَفالد قد نشر مؤخراً مؤلفاً عنوانه "ألمانيا على الكنبة Deutschland auf der Couch»، (أي الكنبة التي يضطجع عليها المرضى عند مراجعتهم الطبيب النفسي). "إن جيل عام ٦٨ خاصموا ذوي السلطة ونازلوهم منازلة الند للند وصاغوا منهجاً مناقضاً للمنهج الذي يقوم عليه المجتمع الذي كان سائداً آنذاك"، بحسب ما يراه غرونَفالد. "على العكس من هذا، موقف شباب جيل التسعينات، فهؤلاء الشبان اكتفوا بالسخرية من آبائهم المذعورين من هلاك أشجار الغابات. لقد هزئ هؤلاء الشبان بكل شيء وجعلوا من كل شيء أمراً نسبياً؛ ومن وجهة نظرهم، فإنهم خلقوا، بسلوكهم هذا، تحرراً عظيماً؛ فهم ما كانوا يريدون أن تكون لهم علاقة، لا

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥
تصوير: *Johannes Eisele/ddp*

بأيديولوجية أجدادهم النازيين، ولا بأيديولوجية آبائهم من جيل عام ٦٨. أي وبعبارة أخرى، أن هؤلاء الشبان لم يطوروا أيديولوجيا خاصة بهم واكتفوا بالنظر لحياتهم كما لو كانوا يشاهدون فليماً سينمائياً، وبالتالي فقد فجعتهم محنة قاسية حين لاحظوا بأنفسهم ومن خلال مصيرهم أن طريق التحول من المُشاهد المتأني، الصبور، إلى الإنسان الفاعل، المؤثر، تكاد أن تكون مسدودة الآن. ومهما كان الحال، الأمر البين هو أن كلا الجيلين، أعني جيل عام ٦٨ وجيل التسعينات، قد صاغوا موقفهم في ظل أزمنة الرفاهية الاقتصادية ـ بهذا المعنى فقد توفرت لهم الأسباب المادية التي تسمح لهم باتخاذ ما اتخذوا من مواقف.

وهكذا ظل هذا الطريق مسدوداً في وجه شباب اليوم الراهن. فبحسب وجهة نظر غرونَفالد، يتحمل جيل الحرج وزر الدمار الذي خلفه له الجيل السابق عليه. ويواصل غرونَفالد حديثه قائلاً: "فالشبيبة تجد سلواها بين ذراعي الأحباب، وذلك لأنها تخاف من أن تواجه بمفردها زمناً لا يبشر بأي خير أبداً." ولذا فهو يتحدث في هذا السياق عن "مشاعر عميقة بفقدان السند المتين". وهو لا يرى ها هنا، إيديولوجية يمكن التمرد عليها، ولا ذوي سلطان يستطيع المرء الثورة عليهم؛ فحتى الآباء، أنفسهم، أمسوا، بلطفهم وإحسانهم، لا يقدمون أي سبب للثورة أو العصيان. لا بل إن هؤلاء الآباء صاروا يتظاهرون في فرنسا جنباً إلى جنب مع أبنائهم. فالآباء ليسوا أقل حيرةً وارتباكاً من أبنائهم. إنهم مذعورون من احتمال حصول أبنائهم على شروط عمل أسوأ من الشروط التي عملوا هم أنفسهم في ظلها. وربما صاروا يتحسسون بأنهم لن يستطيعوا أن يتركوا لأبنائهم الإرث الذي كانوا يأملون تركه لهم. أضف إلى هذا أن التحولات الديموغرافية، أي التحولات التي أخذت تطرأ على الهرم السكاني، يمكن أن تكون سبباً يحتم حصولهم على معاش تقاعدي لا يسد متطلبات الحياة التي اعتادوها حتى الآن. على صعيد آخر، يتعرض الشبان ذوي الوضع الاقتصادي الأفضل لأن يكونوا عالة على آبائهم لمدة زمنية أطول. فتارة يشتري الآباء لهم الشقة السكنية، وتارة يمولون الرحلات التي يقومون بها أيام الإجازة السنوية، وتارة أخرى يبتاعون لهم الكومبيوتر النقال ـ مضافاً عليه كلفة المشاركة في أحد برامج التدريب المهني. وتأسيساً على هذا كله، أيمكن التمرد على هؤلاء الآباء؟ من ناحية أخرى، لا يعطيهم أبناء الجيل السابق، أبناء جيل التسعينات، فرصة لأن يحصلوا، بيسر، على ما ينشدونه. فهؤلاء ما برحوا شباباً قادراً على جعل التجارب التي اكتسبها في الحياة مصدراً للحصول على مستويات دخول عالية. وهكذا، يضيق، هنا أيضاً، المجال الضروري للتعبير عن الخصائص المميزة للذات.



وثمة سبب آخر قوي لاشتراك الآباء مع الأبناء في المظاهرات التي عمت باريس وتضامنهم مع أبنائهم في ألمانيا وفي ما سواها من البلدان الأوروبية: إنه فزع الطبقة الوسطى من التدهور. ففي مجمل الأقطار الأوروبية تعاني المجتمعات في اليوم الراهن من وطأة تحول عظيم في صيغ العمل، فبدلاً من العمل بعقد نظامي طويل الأجل، يزداد باستمرار عدد العاملين بالوضع الحرج الذي تحدثنا عن خصائصه آنفاً. من هنا، فإن المتقدمين بالسن أدرى بمغزى الفزع المخيم على الشبيبة. إنهم يتوجسون في أنفسهم خِيفَةً من أن يحل بهم ما قد حل بالشبيبة من مصير مؤلم. وتعتقد الغالبية العظمى من الاقتصاديين أن إضفاء المرونة على صيغ التشغيل يُخفف كثيراً من وطأة الأزمة السائدة في سوق العمل؛ على صعيد آخر، يتفق معظم الاقتصاديين على أن ازدياد فرص العمل الجديدة، أي العمل لحين محدود من الزمن، يؤدي، تدريجياً، إلى القضاء على فرص العمل النظامية، أي المتفق عليها في إطار عقود عمل طويلة المدى. ففي ألمانيا تراجع عدد فرص العمل الخاضعة لنظام التأمين الصحي والاجتماعي بين العامين ١٩٩١ و٢٠٠٥ بنسبة بلغت ١٣ بالمائة فعلاً. ومع هذا، لا مندوحة للمرء من أن يشير، في هذا السياق، إلى أننا ها هنا إزاء عدم توكد ينبع لا من أسباب موضوعية، بل هو ينبع من المشاعر والهواجس المخيمة على نفسية المواطنين (gefühlte Verunsicherung)، فالوقائع المتحققة على أرض الواقع تشهد على أن ٨٦ بالمائة من الجامعيين يعملون بعقود عمل نظامية. إن المواطنين غير المؤهلين لممارسة مهنة معينة هم أولئك الذين دهمتهم الصدمة وتركزت عليهم الأزمة. على صعيد آخر، لا بد من الإشارة إلى أن ربع الجامعيين لا يزالون يعملون بعقد عمل مؤقت، وإن مضى على إنهائهم الدراسة ما يقرب من أربعة أعوام.

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٥ ٢

تصوير · Thomas Lohnes/ddp

الكل يأمل في الحصول على فرصة عمل

ومع أن الاستياء في تزايد مستمر، إلا أن الإحباط لا يزال لم يَعثر بعدُ على المُتَنَفس المناسب. ومَنْ حضر، في الشهور الأخيرة، إحدى الندوات الكثيرة، الدائرة حول "جيل العمل المؤقت والزهيد الأجر"، أحاط من هذه الندوات علماً بوجود أمرين أكيدين فعلاً: الأمر الأول هو أن النقابات العمالية تكافح كفاحاً مريراً لخطب ود الشبيبة، وذلك رغبة منها في كسر طوق العزلة القائمة بينها وبين هؤلاء الشباب.

والأمر الأكيد هو أن تشغيل الشباب غالباً ما يواجه بقيود تفرضها تلك القوانين التي يراد منها أن تكون ضمانة للحيلولة دون تسريح العاملين الأكبر سناً ـ علماً بأن النقابات العمالية شاركت، بنفسها، في صياغة هذه القوانين. ومع هذا، تحشر النقابات العمالية الألمانية والفرنسية، نفسها، طواعية وعن طيب خاطر، في موضة التظاهر مع الشباب آملة أن لا يحيط الشباب علماً بمسؤوليتها في تعزيز أزمة العمل التي تمر بها الشبيبة في الوقت الراهن. وفي وقت مبكر، في كانون ثاني/يناير على وجه التحديد، كان النقابي الفرنسي فرانسوا شيراك قد أشار إلى ضرورة كسب ود الشبيبة، إذ قال بالحرف الواحد: "إن تنظيمنا النقابي لم يعر الشبيبة، لحد الآن، الأهمية التي تستحقها". من هنا، لا عجب أن تشارك نقابته فوراً بالمظاهرات التي اندلعت في باريس مؤخراً. على صعيد آخر، نصح رئيس الاتحاد العام للنقابات الألمانية ميشائيل زومر Michael Sommer الائتلاف الحاكم بأن "يتخلى كلية عن الثرثرة حول قانون حماية العاملين من التسريح". ولا مراء في أنه كان يأمل من أعماقه أن يكون، بتصريحه هذا، قد كسب ود الشبيبة.

وما هو الأمر الثاني يا ترى، الذي يخرج به المرء من الندوات والحوارات المرئية والمسموعة المتناولة موضوع جيل العمل المؤقت والزهيد الأجر؟ إن غالبية الشباب المشارك في هذه الندوات والحوارات يحجم عن اتهام أرباب العمل بأنهم يتصرفون بلا وازع أخلاقي ومن غير مسؤولية اجتماعية. إن أسئلتهم غالباً ما تتمحور حول موضوع واحد لا غير: ماذا يجب عليَّ أن أفعل لكي أحصل على فرصة العمل المنشودة؟ وليس ثمة شك في أن طرح السؤال بهذا النحو ينم عن موقف عملي بنحو عظيم جداً ـ ينم عن موقف بعيد جداً عن السياسة، عن موقف لا يريد تحويل المشكلة إلى مشكلة سياسية أصلاً. وينطبق الأمر على طالب تخطيط المدن سيباستيان شفارتسنآور أيضاً؛ فهو، وبالرغم من نشاطه في صفوف حزب الخضر، يؤكد على أنه يأمل من الأعماق: أن يفلح، هو نفسه على أدنى تقدير، ويحصل على فرصة العمل المنشودة".

ومهما كان الحال، الأمر البين هو أن الشبيبة في ألمانيا لم تقم لحد الآن بصياغة الأسئلة الخاصة بجيلها، أعني الأسئلة التي تتخطى مشاكل الحصول على فرصة العمل. وبحسب ما يعتقده عالم النفس شتيفان غرونَفالد ستكون شبيبة المستقبل "متطرفة ثانية"؛ وهو لا يتوقع اندلاع هذا التطرف قبل مرور خمسة أو ستة أعوام.

ولكن ماذا عن «جيل الحرج»؟ إن هذا الجيل لا يزال يرتق سيرته الذاتية أملاً في أن يحالفه الحظ ويحصل على فرصة العمل المطلوبة. ولذا، فإنه، أعني جيل الحرج، سيتصرف كل هذا الوقت بنحو لا يجلب الانتباه بقدر الإمكان. ويزمع منظمو أول إضراب يقوم به الشباب المتربص للحصول على مهنة أن يعم هذا الإضراب مجمل الأقطار الأوروبية وأن يغطي المضربون وجوههم بقناع أبيض اللون، وذلك للإشارة إلى أن كل واحد منهم يمكن استبداله بالآخر بلا قيد أو شرط. ولا مراء في أن تغطية الوجوه بالأقنعة البيضاء فكرة جميلة وطرفة نادرة حقاً. إلا أن الأمر المهم هو أن لا ينسى هؤلاء الأفراد نزع القناع عن وجوههم بعد انتهاء الإضراب.

ترجمة: عدنان عباس علي

صحيفة «دي تسايت Die Zeit»، عدد ٣٠، ٢٠٠٦

كريستوف آميند محرر في أسبوعية «دي تسايت Die Zeit».

يورغ لاو Jörg Lau

سطوة الشباب

استقلالية بلا تمرد

الشبـاب مدعاة للقلق. ليس هذا بالشيء الجديـد. "شباب هذه الأيام" كان دائما هو التعـبير الذي يرمز إلى كل شيء يثير استيـاء الكبار من النشء. لكن الجـديد فعـلا هو ما يسمى "بالتنمـيط المقلق" وهو الأمر الذي يؤرق البـاحثين في مجـال دراسات الشبـاب منذ عدة سنوات، فالشـباب وفقـا لهؤلاء المراقـبين المختصين لم يعـودوا متـمردين بل شديدي المواءمة.

وليس هناك ما يعبر عن ارتباك هذا التـحول القيمي أفضل من الإعـلان التلفـزيوني الرائـع السـاخـر لبنك الإسكان LBS. تجلس لينا وأبوها أمام بيتهم المتنقل داخل مستوطنة لذوي البيوت المتنقلة. لينا تقول: "أعـرف فتاة من فصلي، يمتلك أبوها منزلا ولكل واحد منهم حجرته الخاصة." يرد الأب الذي قارب الأربعين عاما "إنهم برجوازيون محدودو الأفق"، وتسـتطرد لينا: "وبيـرنت لديه أيضا منزل فـوق السطوح يمكنك أن تـرى منه المدينة كلهـا. ويجـيب الأب بتجهم: "هو أيضا برجـوازي محدود الأفق". وترد لينا: "بابا، عندما أكبر أريد أن أصـبح أيضا برجوازية محدودة الأفق."

لقد فقدت المعارضة الحـادة للبرجوازية المحافظة، الموضوع الأثير لدى الثقافات المضادة في السابق، معناها؛ لأن الحياد عن هذا الموقف شكّل مـا يعرف بالوضع المعـتاد الجـديد. لكن الأبحاث المتـخصصـة بفترة الشـباب تنظر بحنين إلى زمن كانت الثـقافـات الفرعيـة الشبابيـة تمثل تحديا للتـيار السـائد. وحـسب مـوقف المرء من النظام الاجـتـمـاعي الراسخ، كـان يمكنه أن يحتـفي بتلك الثقـافات الـفرعـية باعـتبـارها انقلابا مـرحبـا به على البـرجوازية المحـافظة المتحجرة أو يساوره القلق بشأن الشبان من جماعات الهيبي أو البانك وإن كانـوا سيجدون يوما مـا الطريق للعودة إلى الحياة العادية التي يعيشها الكبار.

لكن ماذا لو أصبح الانتماء إلى ثقافة شبابية ما في حد ذاته شيئا عاديا، في حين على العكس من ذلك يعـتبر الشباب "النمطيون" ظاهرة هامشيـة تحتاج إلى إيضاح؟ هكذا ينظر بعض علماء اجتـماع الشباب النقـديين إلى الوضع حاليا. بينمـا كانت الثقـافة الفـرعية العنيـدة في السابق تسـتثير الأغلبية المتـواءمة، ينساب في يومنا هذا تيـار رخو يحمل في طياته بصورة متنامية كما هائلا من التـيارات السائدة. ويقال إن الثـقافات الشـبابية في يومـنا هذا يتم استغـلالها مبـاشرة في صناعة الثـقافة، إن لم تـكن هي فعليا نتـاجا لأحد أقسـام التسويق. باختصـار، لقد أصبحت الثـقافات الشبابية جزءا من النظام. ومن هنا فـإن الفروق الدقيقة بين بعضهـا البعض لم تعد تعني شـيئا. ويرى عالم الاجـتماع ديتر رينك من جامـعة لايبزغ أن "الدفعة الشـبابية للابتكار والتحـديث التي دامت لعقـود تبدو الآن وكـأنها أُصـيبت بالجمود ولو إلى حين."

وهكذا يقـتـرن الآن القلق الديموغـرافي الكامن في أن هذا المجتـمع الشائخ لديه قليل من الشبـاب مع المخاوف من أن الشباب لم يعد متمردا بشكل كاف، ما يفوّت على المجتمع بوصـفـه "المانح للطاقـات رغم إرادتـه" (رينك) فـرص التحـديث والابتكار. فقط في أقصـى اليمين لا يزال هناك مشهد شبابي مسيّس جدا ومنغلق على ذاته، لكنه يعد أيضا مدعاة للقلق.

من الممكن أن يستند الحكم الشـائع بأن غالبية الـشباب لم تعد مسيّسة إلى بيانات آخر خمس دراسات أجرتها مؤسسة شل. فوفقا لهذه الدراسات فإن نسبة الشباب الذين يعتبرون أنفسـهم "مهتـمين بالسياسة" تدنـت خلال عشرين عـاما بشكل مستمـر من ٥٥ في المئة عام ١٩٨٤ إلى ٣٤ في المئة عام ٢٠٠٢.

لكن البـاحث كـلاوس فاريـن، مؤسس ومـدير أرشـيف ثقافات الشباب يرى أن هذه الأرقام تحـتاج إلى تفسير لها. وهو يحكي عن زميلة قـامت خلال دراسات مؤسـسة شل بتوصـيف فتـاة بأنها "ليس لـها على الإطلاق أي اهتـمام سيـاسي". بعد ذلك بقلـيل التقت هذه الفـتاة البالـغة من العمر ١٧ عاما في إحدى المظاهرات وسألتها عن مشاركتها في المظاهرة، فتبين، حسبمـا يقول فارين، أن الفتاة تشارك بانتظام في المظاهرات المناهضة للعنصرية لأنها تعتبرها حدثا مثيرا وتسـتطيع لقاء كثير من أصدقـائها. ولم تر الفتاة في ذلك أي نشـاط سـيـاسي ونفت أن يكون لهـا إطلاقـا أي اهتمام بالسياسة.

ومن هنا يرى فارين خطأ الفرضيـة القائلة بأن الشباب الذي يتـوزع ظهوره في أمـاكن عديـدة ومتنوعـة متـواءم وغيـر

مسيّس. إن رفض الشباب تصوير أنفسهم على أنهم "نشطين سياسيا" لا يمكن أن يفسر على أنه لامبالاة. يحكي فارين عن مرقص بإحدى الضواحي بدأ المسؤولون عنه فجأة في منع الأجانب من الدخول مشيرين إلى أن الدخول "مقصور فقط على الأعضاء". ثم قامت مجموعة من الفتيات بتنظيم مقاطعة وانضمت إليهن مجموعات أخرى. واضطر مدير المرقص إلى إعلان إفلاسه، وألغى المؤجر الجديد هذا التمييز ضد الأجانب وعادت الفتيات لارتياد المرقص مجددا. وحسب فارين فإن الفتاة التي نظمت هذه المقاطعة لم تر في ذلك "عملا سياسيا"، كل ما في الأمر أنها لم ترد القبول بأن يُمارس التمييز ضد أصدقائها في الديسكو.

ولا ترتبط الصعوبات الجمة التي تواجهها المنظمات السياسية الراسخة التقاليد في اجتذاب الشباب بدرجة كبيرة بالجهل السياسي أو بتراخي جمهور الشباب المستهدف وخموله، بقدر ما ترتبط بفقدانهم الثقة في هذه المؤسسات. ولا يختلف حال الكنائس والاتحادات الرياضية والنقابات عن الأحزاب. لا يهتم شباب اليوم بالإيديولوجيات والنقاشات حول برامج الأحزاب والنظريات مثلما كان جيل آبائهم يفعل.

ونظرا لعدم وجود خطوط سياسية فاصلة يواجه كثير من الباحثين وكذلك الآباء والمعلمون والسياسيون صعوبات كبيرة في استيعاب تنوع التجمعات الشبابية المتزايد باستمرار. إن عدد ما يسمى بالقبائل المصطنعة artikficial tribes، أي المجموعات التي لها طقوسها الخاصة وأماكن الالتقاء والتي تميز نفسها عن الآخرين وعن عالم الكبار من خلال أسلوبها الخاص في الملبس والمظهر، يقدر في ألمانيا حسب الدراسات التسويقية بين ٤٠٠ إلى ٦٠٠ مجموعة.

والمذهل أن عدد هذه المجموعات في تزايد على الدوام. وتنشأ تقاطعات جديدة من خلال هذا التزايد ويصبح من الطبيعي لدى شباب هذه الأيام أن تتخلل هذه التقاطعات ما يصل إلى ست مجموعات شبابية. لم يعد هناك أسلوب أو طراز شبابي يندثر للأبد. أكثر التجمعات الحيوية في الساحة الموسيقية الشبابية (الهيب هوب والبانك والتكنو) قادرة على أن ترجع للوراء لعقدين أو ثلاثة لتقوم بإحياءات جديدة للقديم ويتفرع من هذه المجموعات عدد لا يحصى من المجموعات الأصغر. وهذا ما يصيب الكبار في يومنا هذا بحالة من الارتباك، فهم نشأوا في أجواء توالت فيها تيارات رئيسية مهيمنة. أثناء حرب الثقافات الشبابية الباردة كان على المرء أن يختار بين بدائل واضحة مثل البيتلز أو الرولينغ ستونز، البانك أو الديسكو. وكان المرء يعرف دائما أو على الأقل كان يعتقد أنه يعرف التوجهات، من يقف يمينا ومن كان من اليسار، من كان تقدميا ومن كان رجعيا.

ويثبت أرشيف كلاوس فارين أن هذا الزمن قد ولى بلا رجعة، فهو يوثق للمعالم الحياتية لمجموعات شبابية مختلفة مثل جماعة لاعبي الكرة الطائرة على الشاطئ، وهواة الاستعراض بالدراجات، وهواة الألعاب الإلكترونية، وجماعات مثل الغيرليز والغريزر والهاكر والهوليغانز والراغامافينز، أو جماعات الراب والريفر والردسكينز (جماعة من السكينهيدز يسارية التوجه) وعبدة الشيطان وأصحاب ألواح السكيتبورد، والمستقيمون الذين لا يتناولون الكحول ولا الكوفايين أو التبغ Straight Edgers، ولاعبي كرة الشوارع والمدافعين عن حقوق الحيوانات وهواة مسلسلات حرب الكواكب Star Trek والنباتيين الأقحاح وهواة التزلج على المياه. ومن يريد أن يعرف بالضبط تفاصيل عن المجموعات الفرعية التي تقدر بحوالي ثمانية عشرة مجموعة مندرجة تحت جماعة الغوثيك Gothic فإن عالم الإثنولوجيا المحلية كلاوس فارين يشرح ذلك، كما يستطيع أن يوضح أيضا كيف تتعامل عوالم صغيرة متوازية داخل فضاء موسيقى التكنو الواسع مع بعضها البعض، مثلا كيف يتعامل أتباع موسيقى الغابا Gabba مع أتباع السبيدكور Speedcore.

ولكن لماذا يتزايد عدد هذه المجموعات الشبابية باستمرار؟ يستعين علماء الاجتماع بثلاثة مصطلحات كبرى لفهم ذلك: التغليف الإعلامي والفردنة والتسليع.

مما لا شك فيه أن تطور وسائل الإعلام قد سرّع وتيرة هذه العملية: فبدون ثورة وسائل الاتصال عبر القنوات الخاصة وقنوات الموسيقى والكمبيوتر الشخصي والإنترنت، لكان من غير الممكن تصور هذا التنوع والاختلاف. كذلك فإن ما لا خلاف عليه أن التعددية في أساليب الحياة تعبر عنها الثقافات الشبابية بعيدا عن الوضع والطبقة الاجتماعيين.

ومن ينكر أن صناعة الثقافة متلهفة لتحويل أي تيار جديد إلى بضاعة، إن لم تكن هي نفسها قد استطاعت خلقه، كما في حالة كرة الشوارع Streetball، التي كانت فكرة شركة المنتجات الرياضية "أديداس". على أية حال يبين هذا المثال أيضا أن النجاح في أمر كهذا يمكن التخطيط له بقدر محدود. فمحاولة جعل ممارسة منتشرة في أمريكا (لعب كرة السلة في الأماكن العامة) سلعة عالمية، باءت بالفشل رغم الدعايات العديدة التي أُجريت لهذا الغرض. وقد بدأ الشباب بقبول فكرة كرة الشوارع بعدما خفتت طبول الدعاية التي قامت بها شركة «أديداس». لدى الشباب المحاصر بشكل دائم حساسية عالية ضد كل المحاولات التي تحاول خداعه وجعله يقبل بشيء غير حقيقي. وطليعة هؤلاء الشباب مستهلكون متعقلون

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٥ ٢
تصوير: Thomas Lohnes/ddp

يدركون أنه ليس هناك مخرج من دائرة الابتكار والتسليع. أكثرهم إبداعا يعملون لصالح الصناعة ككشافة للتيارات والتوجهات الشبابية ويزودونها دائما بما يجد في هذه الأوساط. وهذا التنوع في التيارات الشبابية هو أيضا نتيجة لصراع حول ملكية الرموز المميزة.

لكن كل ذلك لا يوضح ما الذي يجعل الحياة جذابة للشباب في تيار أو مجموعة ما. عالم الاجتماع رونالد هيتسلر خصص فريقا كاملا تحت إشرافه في جامعة دورتموند من أجل تسجيل إثنوغرافي للتيارات الشبابية المختلفة. تتميز هذه التيارات بالمرونة والانفتاح وهي أقل تقييدا لأعضائها من الأوساط المشابهة في الماضي أو من الأوساط السياسية. فهي تتيح المجال لطقوس جماعية في مجتمع لم يعد يعرف معنى الروابط الاجتماعية إلا بالكاد. وهي تكوينات متناثرة لكن لها بنية. ويمكن للمرء أن يشارك فيها بدرجات متفاوتة: فهناك من يشكلون نواة المجموعة الصلبة، هم حماة المجموعة والمجددون فيها ولهم صلاحية إقرار من ينتمي ومن لا ينتمي إلى الجماعة، وهناك مهتمون مسايرون، صحيح أنهم يحرصون على اتباع أسلوب حياة المجموعة لكنهم يحتفظون بمركز حياتهم في الخارج؛ كما أن هناك الجمهور الهامشي المتعاطف والذي يظهر في المناسبات إذ بدونه ستفتقد نواة المجموعة الصلبة مشجعيها.

كل المشاركين في هذه التيارات والتجمعات يشكلون معا فضاء يتيح مجالا لرغبتهم في التعبير عن أنفسهم. تتمتع الثقافات الشبابية بالبراعة في الجمع ما بين إبراز المنتمين إليها للعيان وجعلهم في الوقت ذاته غير مفهومين، على الأقل بالنسبة للكبار. أما بالنسبة لما بينهم فانتماءاتهم تتحدد مباشرة دون أن ينبسوا ببنت شفة من خلال الأسلوب المظهري المميز للجماعة، ويمكنني أن أثبت انتمائي لتيار شبابي معين من خلال تبني الصيغ المتعارف عليها وأستطيع أن أبرز تفردي وإبداعي من خلال وضعي لبعض اللمسات المغايرة المحدودة جدا، أو إدخال بعض الأساليب والحيل الجديدة.

الموسيقى هي نواة كثير من التيارات الشبابية، وأضيفت إليها بعض أنواع الرياضات المسلية وعوالم الكمبيوتر الافتراضية. وتبعا لحالتي المزاجية ووضعي الحياتي يمكنني أن أعرض في فضاء المدينة لقدرتي على التحكم في لوحة التزلق (السكيتبورد) سواء كان ذلك بعنف أو بشكل استعراضي، وعلى العكس يمكنني أن أعرب عن عدم شعوري بالراحة داخل جسدي من خلال ثقافة الغوثيك بمظهرها الغرائبي. يمكنني كصبي أبيض خجول من الضاحية أن أحلم بالدخول إلى العالم الهمجي الشهواني الفخيم لعصابات الراب، أو أن أثبت مكانتي كفتاة في جماعة لعبة الكرة الطائرة على الشاطئ أو جماعة التزلج (سنوبورد) بحيث أتفوق على الصبيان في الجسارة والمغامرة. وكمؤلف من أصل تركي لأغنيات الراب بلسان ألماني يمكنني أصبح شاعرا غاضبا يستفيد من وصمة المهاجر كرأس مال له، بحيث يستولي على وسائل الإنتاج الثقافي.

من يرغب في فهم الواقع المعقد للثقافات الشبابية الحالية يجب أن يتخلص من التصور المنشود عن حركة شبابية واحدة تتحدى المؤسسة. هذه الحركة لن تتشكل لأنه ليس أمامها مقابل واضح المعالم. شباب هذه الأيام نشأ معظمهم في "أوساط تربوية ما بعد سلطوية" حسبما يقول عالم التربية يورغن تسينيكر. وهذا يعني في كثير من الأحيان "أن لا طاقة للأهل والمعلمين لتلبية مطالب الشباب وذلك لغياب نظام محدد ومستقر في البيت والمدرسة". وكثير منهم يشهد كيف أن الكبار أنفسهم مترددون أو أنهم لم يتخذوا أية مسافة من فترة شبابهم، فالأم والابنة تشتريان سويا من محلات H&M والعائلة تستقبل الجزء الجديد من «هاري بوتر» بحماسة شديدة.

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥
تصوير: Thomas Lohnes/ddp

ماذا يحدث للثقافات الشبابية في مجتمع لديه تصور عن "الشباب" يتخلى بصورة متزايدة عن تحديد سن معين للشباب وللانتقال إلى عالم الراشدين؟ هل ستصبح التجمعات الشبابية إذن في وقت ما ملجأ نهائيا لشباب لا يحتاجه أحد في الحقيقة، بدلا من أن تكون فضاء مؤقتا للإحساس بالاستقلالية؟ بعبارة أخرى فإن الشباب لا يعاني من كثرة وحزم القواعد الجامدة. ويقول تسينيكر "إن التهديد الذي يشهده الأطفال والشباب في هذه الأيام يتمثل في التحلل والتحول المبكر للقواعد والنظم التي كان ينبغي أن ينشأوا عليها، أو كانوا يرغبون في النشوء في ظلها". النظام والأمن والثقة أشياء لا يجدها المرء متوفرة بل عليه أن يخلقها بنفسه أو يعيد تشكيلها.

معظم الشبان في هذه الأيام يغتنمون أية فرصة لخوض تجارب حياتية بأنفسهم وهم في الوقت ذاته باحثون عن النظام. وهم مستعدون بقدر ما للاعتراف بنماذج سلطوية كالأبوين أو المعلمين، وهو الأمر الذي يصدم الأجيال المتمردة الأكبر سنا.

وهناك من يفسر هذه القابلية للتعاون بضغط السوق والآفاق الاقتصادية والوظيفية المقبضة. لكن ذلك لا يتواءم مع استطلاعات الرأي التي بينت أن الشباب لا يقيّمون وضعهم الذاتي بهذه الدرجة من التشاؤم التي كانت عليها أجيال آبائهم؛ فرغم الرخاء الكثير ووضوح الأمور، كانت تعذبهم المخاوف من نهاية العالم بسبب حرب نووية أو بسبب موت الغابات.

وبدلا من التدمير والتمرد وإزالة الفواصل والحدود يبرز الاستعراض الذاتي والطقوس والخبرة المعاشة. ويبرز ملمح محافظ في هذا التوجه حتى لو تأفف الكثير من الشباب بالطبع من إطلاق هذا الوصف عليهم. لماذا إذن؟ إن تبنيهم لأنماط النظام وإعادة تشكيلهم لها لا يعني رجوعا ساذجا

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Thomas Lohnes/ddp

المؤتمر العالمي العاشر للشباب ٢٠٠٥

تصوير: Thomas Lohnes/ddp

لقيم برجوازية لم يعد إنقاذها ممكنا. إنه بالأحرى عملية تصحيح وضع: عندما يقول معظم الشباب إنهم يقدرون الأسرة، فإنهم يفعلون ذلك مع كامل وعيهم بهشاشة هذا الشكل الاجتماعي، ومع قلق ما إن كان بإمكانهم الوفاء بدورهم فيها.

الحياة في التجمعات الشبابية جزء من دينامية مجتمعنا. من يريد أن يفهم إلى أين يتوجه، لا بد أن يمعن النظر في الثقافة الشبابية. صحيح إن تشظي عالم الشباب يعقّد اجتذابهم لمشاركة سياسية مستمرة ومخاطبتهم بشكل عام على أساس مشترك. لكن التجمعات الشبابية لم يكن لها أن تجذبهم لو لم تكن تمنح المشاركين فيها قدرا هائلا من الحرية وبالتالي للمجتمع. وهذا التنوع المتنامي في الأسلوب والمظهر الشبابي هو أيضا خدعة يحافظ بها الشباب على استقلاليتهم نظرا لوجود الكثيرين الذين يريدون الاحتيال عليهم سواء كان ذلك بمنتج جديد أو برسالة سياسية.

ترجمة: أحمد فاروق

نشرت هذه المقالة بالصحيفة الأسبوعية «دي تسايت Die Zeit»، عدد ٣٣، بتاريخ ٢٠٠٥/٨/١١.

يورغ لاو محرر بالصفحة الفنية بأسبوعية «دي تسايت».

ألكسندر هاينتس Alexander Heinz

المدرسة والإسلام

التحديات التي تواجه مهنة التعليم

كيف يمكن أن تحل النزاعات ذات الخلفية الدينية في يوم العمل المدرسي؟ في أي صيغة يمكن تدريس الإسلام في المدارس الألمانية؟ وكيف يمكن للمدارس بلوغ أمهات وآباء التلاميذ المسلمين بطريقة أفضل؟ هذه القضايا ناقشها المشاركون في ندوة أثناء مؤتمر "الاندماج في المجتمع - يعني الإصغاء والالتزام" الذي دعت إليه مؤسسة كوربر.

المشاركون في الحوار:
بكير البوغا متخصص في العلوم الإسلامية، منتدب عن (الاتحاد الإسلامي التركي لهيئة الأديان) للحوار الديني، وألكساندرا دينغس - ديريش، وزيرة التعليم والرياضة في ولاية هامبورغ ، وليا خضور، أستاذة مادة الإسلام في ولاية شمال الراين وستفاليا ومدرسة مساعدة في كرسي تدريس الدين الإسلامي التابع لمركز الدراسات الدينية بجامعة مونستر، وسنم كلفّ، عضو الهيئة الاتحادية لنقابة التربية والعلوم، مديرة مشروع مبادرة «مدرسة خالية من التميز العنصري، مدرسة تتسم بالشجاعة».
أدار الحوار: الكساندر هاينتس

هاينتس: سيدة كلفّ، هل هناك شعور بأنه تعتري المعلمات والمعلمين حيرة كبيرة عند تعاملهم مع موضوع «المدرسة والإسلام»؟

كلفّ: تتسم تصرفات كل المشاركين بالحيرة: سواء كانوا تلاميذ، معلمين أم أمهات وآباء. عند التعامل مع أطفال ذوي خلفية إسلامية تظهر مشاكل تبدو غير حقيقية لحد ما، وذلك لأن الأمر هنا يتعلق بمسلمين. حين تقول فتاة، إنها لا تستطيع المشاركة في السباحة، لأنها كمسلمة لا يسمح لها بذلك، ربما تكون - بكل بساطة - متكاسلة، لهذا تعزف عن المشاركة في السباحة. هذا ما نعرفه أيضا من التلميذات الأخريات. لكن كونها مسلمة، فان ذلك يبدو، بالطبع، مقنعا. لو كنت تلميذة، لخطرت هذه الفكرة على بالي أيضا. زد على ذلك، أن هناك آباء وأمهات يحملون صورة محافظة وتقليدية عن المرأة ولذلك هم لا يودون أن تذهب بناتهم إلى السباحة. حتى وإن كانوا لا يمارسون طقوسهم الدينية بشكل فعال. أما المجموعة الثالثة فهم عائلات - بينهم قليل من التلميذات والتلاميذ - يمثلون نموذجا اجتماعيا إسلامويا لاعتبارات ذات خلفية سياسية. ولتعلم التمييز بين كل هذا، ليس بالأمر السهل. يحاول المعلمون يوميا أن يعزوا المشاكل القائمة إلى الهجرة. لكنهم يحتاجون إلى مساعدة في ذلك. كل من يحاول أن يرميهم بالارتباك، عليه أن يجرب، خلال يوم واحد، أن يقوم بحل سبع من هذه المشاكل في آن واحد، يلقي الدرس، ويملأ دفتر الصف وفقا للنظام، ثم يذهب إلى مؤتمر الصفوف.

الدين: هل هو باعث مبرر أم ذريعة؟

هاينتس: سيدة خضور، كيف يكون بمستطاع المعلم أن يعرف، إن كان هناك باعث ديني مبرر يكمن خلف سلوكيات معينة للتلاميذ أم أن الديانة تستخدم كمجرد ذريعة؟

خضور: هذا غالبا ما يكون من الصعب معرفته. أنا أدرّس في أحد فصول الصف العاشر فتاتين ترتديان الحجاب عن قناعة. هذا لا يشكل مشكلة لي، بل أجده جيدا، حين تظهران به وتدافعان عنه. ردا على سؤالي، لماذا ترتديان الحجاب؟ تجيبان: "لأنه ورد في القرآن." وتنظران إلي في تساؤل، كأني لا أعرف ذلك. "ماذا تعتقدان، أين المغزى من ذلك؟" أردت أن اعرف. وتجيبان أن لا علم لهما بذلك. حين ألححت بالسؤال، ربما يكون ذلك بسبب جاذبية الشعر، جاءت أصوات الازدراء والاستهجان من كثير من تلاميذ الصف في الخلف. هذه نكتة، لأنهم رأوا شعورا كثيرة، وأنه سيان الآن، إن رأوا شعرها أم لا. وقد روت الفتاتان، أن الشباب في صفهما قد رأوا شعرهما. باندهاش سألت: "كيف، وأنتما ترتديان الحجاب؟" جاء الجواب: "هل تعتقدين حقا أننا نرتدي هذا في درس الرياضة، أم ماذا؟" من ناحية وجدت هذا "غير حازم"، لكني من ناحية الأخرى وجدته جيدا: هذا يعني، أن الفتاتين لا تنعزلان تماما، لأنهما تتمسكان بالحجاب. أحيانا أجدني مندهشة، للوعي الذي تتمتع به تلميذاتي حقا وكم أجدهن يتصرفن باستقلالية في مواقف كهذه. سألت في فصل آخر، أي المواضيع تريدون أن نتناولها الآن. ردا على

ذلك أعلنت إحدى الفتيات، التي ترتدي تنورة طويلة، مع ملابس علوية ضيقة، حمراء فاقعة اللون ـ رغم أنها ذات أكمام طويلة، لكنها كانت ملفتة للنظر حقا ـ مع طرحة سوداء، مطالبة بتناول موضوع الحياة الجنسية. في تلك اللحظة فوجئت بالوعي الذي تتمتع به هذه الفتاة اليافعة المحافظة وسررت في ذات الوقت، لأنها اقترحت هذه المادة التي تعد محرمة. الناس يستهينون بالمسلمات الشابات، لأنه على عكس جيل آبائهن تعتبر كثير من الأشياء بالنسبة إليهن بديهية، لذلك لا يجدن أن عليهن أن يخجلن منها أو يدافعن عنها.

هاينتس: سيد البوغا، ما هي حتمية وقوع نزاعات كهذه لاعتبارات دينية؟

البوغا: كثير من العوائل المسلمة غير قادرة حتى على تبرير هذه المسائل دينيا. إنهم يرددون ما توارثوه. المهم، حين نجادلهم في شؤون الدين، علينا أن نقول لهم: "إن ما تخشونه لن يحدث!". أنا أوضح للناس، كيف يمكن أن اقنع ابنتي، لأنها كمسلمة يمكنها أن تشارك في دروس السباحة. هكذا يمكن لمن هو موضع ثقة أن يبدد مخاوف العائلة، ويقنعها بأن طفلها لن يجبر على أكل لحم الخنزير أو تنام ابنتها مع أولاد آخرين في غرفة واحدة.

هاينتس: سيدة دينغس ـ ديريش، السباحة المدرسية هي جزء من المنهج المدرسي وهي ملزمة. بينما المشاركة في السفرات المدرسية محبذة، لأنه بذلك يتم تدعيم الشعور بالوحدة الاجتماعية عند الأطفال. هل يمكن لك، كوزيرة للتعليم أن تتسامحي مع بعض من يقولون إننا لا نشارك في ذلك؟

دينغس ـ ديريش: ليس هناك تناقض بين الدين والمهمة التعليمية. في قانون المدرسة هناك حقوق وواجبات لكل التلاميذ ـ بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية. وفي هامبورغ تلتزم التلميذات والتلاميذ بالمشاركة في السفرات المدرسية. وهذا نفسه يصح على مادة التربية الرياضية التي تعد بالطبع ملزمة للجميع. بالتأكيد يمكن أن يدور نقاش حول كيفية تنظيم التدريس. من الممكن تكوين مجموعات من البنين والبنات ليشاركوا في السباحة المدرسية كل على حدة. المهم هو الهدف. نحن نتمسك بدروس الرياضة والسباحة باعتبارها جزءا أساسيا من مهمة التعليم. وهذه المهمة سنطبقها على كل الأطفال.

كلفّ: من المفيد أن يجري الحديث في بعض النقاط، أما النقاط الأخرى فلا تقبل نقاشا. إن إيضاح ذلك هي مهمة منوطة بالمجتمع كله، ولا تقتصر على أولئك العاملين في الجهاز المدرسي. إن مهمة المجتمع جرى الإعلان عنها في مهمتهم التربوية. أستطيع أن أقول، أن لا مجال هناك للتفاوض حول مسألة ما إذا كانت التربية الرياضية للأطفال، وفقا للتعبير التقليدي، ليست جزءا أساسيا من تطورهم. لذلك تعد الرياضة جزءا منتظما من مادة التدريس. لكن ومن ثم يمكن التفاوض حول ما إذا كان ينبغي أن يظهر كل واحد في سروال قصير جدا؟ أليس بامكان المرء أن يتفاوض حول تلك المشاكل الثانوية، طالما انه لا يفسد جوهر القضية؟ بيد أنه شيء مختلف، حين يقوم الأهل بتحميل استمارات جاهزة من منظمات إسلامية عبر شبكة الإنترنت تتضمن: "ابنتي مسلمة ولا تشارك في حصة التربية البدنية.

هاينتس: سيد البوغا، كيف يستطيع المعلمون الوصول إلى طائفة مسلمة حقا، يمكن أن يتوجه إليها في مشكلة معينة؟ هل يبحثون عنها في دفتر التلفونات؟ أو ربما يكونون عرضة للوقوع في أيد غير أمينة؟

البوغا: ينبغي أن نجعل المعلمين يطلعون على قضايا كهذه من خلال دورات تكميلية وبشكل محدد. إن مسؤولية ذلك تقع على عاتق الجماعات المسلمة وكذلك على السياسيين والروابط الإسلامية ومؤسسات التربية السياسية. هذا يجب أن يتحقق أيضا. في البداية يمكن للمعلمين أن يبحثوا عن ممثلي الجماعات الإسلامية الذين يتكلمون اللغة الألمانية، كي يستغنوا عن الترجمة.

كلفّ: كلهم أصبحوا في هذه الأثناء يتكلمون اللغة الألمانية، حتى حماس.

البوغا: بالطبع، ينبغي أن تكون الطائفة أو المنظمة موافقة على الدستور.

هاينتس: هل سأسأل تلك المنظمة، ومن أين لي أن أعرف موقف تلك الطائفة من الدستور؟

البوغا: يوجد هناك ما يكفي من الإمكانيات، لمعرفة ذلك. فأنا لا أعرف منظمة مركزية تستحق الذكر يكون الدستور بالنسبة إليها موضع شك. وهنا يمكنني فقط أن أتحدث باسم الاتحاد الإسلامي التركي لهيئة الأديان. نحن نوافق على الدستور من غير تحفظ.

دروس الدين ـ مهمة الدولة أم الطائفة؟

هاينتس: هناك آراء متباينة، أي نمط من تدريس الدين ينبغي أن يكون مقررا في المدرسة. في برلين طالب الاتحاد الإسلامي بالاعتراف به رسميا والسماح له بتدريس مادة الدين. في هذه الأثناء يقوم الاتحاد الإسلامي بتعليم زهاء أربعة آلاف تلميذ، هل هذا برأيك نموذج جيد؟

كلف: الجيد في نموذج برلين، أنه لا يسمح بتدريس مادة الدين من قبل الطوائف المختلفة في إطار المنهج المقرر. الدين بكل ألوانه يسمح بتقديمه كمادة مكملة بطريقة اختيارية من قبل الطائفة. أما من الذي يكون طائفة، ذلك ما يجيب عليه القانون. بعضهم، كالكنيسة الكاثوليكية والبروتستانتية معترف بهما تلقائيا من حكومة برلين. ولأنه لا توجد طائفة مسلمة معترف بها قانونيا، فقد حاول العديد من التجمعات طيلة عقود من السنين التوصل إلى حالة كهذه. أخيرا نجح في ذلك أولئك الذين تمسكوا بذلك بإصرار شديد، ألا وهي المجموعة المنبثقة من حركة ميلي غوروش Milli Görüfl التي نشأت في تركيا.

هاينتس: أيمكن أن توضحي ما يعنيه هذا؟
كلف: ميلي غوروش هي حركة سياسية، كانت تحذو في البداية حذو الثورة الإسلامية في إيران، باعتبارها نموذجها السياسي، وأرادوا أن يطبقوا هذا النموذج على تركيا في صور متعددة. نشأت هذه الحركة في ألمانيا بصفتها اتحادا. إن الاعتراف بهذه المجموعة بالذات على اعتبار أنها طائفة يعد موضوعا معقدا. جوابي على ذلك بالنفي، هذا ما يعرفه الاتحاد الإسلامي في برلين أيضا. لكن طالما نظر إليها كطائفة من الناحية القانونية، إذن ينبغي أن تعامل كذلك، مثلها مثل كل الطوائف الأخرى. عدا ذلك إنه ليس صحيحا، أن الاتحاد الإسلامي وحده يقدم دروسا في الدين الإسلامي، فالطائفة العلوية هي الأخرى تمارس تدريس الدين في المدارس. إن التصميم الذي وفقه يسمح بتدريس الدين في ألمانيا، قائم على المسيحية. ففي الإسلام لا توجد مذاهب، لذا يصعب تطبيق ذلك مئة بالمئة على بناء ومضامين وحاجات الإسلام.

هاينتس: في برلين لا تتدخل الدولة في مادة تدريس الدين، إنما أوكلت هذه المهمة إلى الطوائف الدينية. في ولاية شمال الراين وستفاليا يتم تجربة نموذج مغاير. سيدة خضور، ما هي يا ترى الأسباب الأساسية الكامنة وراء جعل الدولة، كما هو الامر في جامعة مونستر، تعد مدرسين للدين الإسلامي باللغة الألمانية؟
خضور: ولاية الراين وستفاليا تهدف إلى إدخال مادة الدين الإسلامي في خطة شاملة لمادة التدريس. فالدين يعتبر جزءا مهما في حياة كل واحد منا، لذلك هناك قصد، للحفاظ على دروس الديانة الكاثوليكية والبروتستانتية وتعاليم الإسلام أو بالأحرى إضافة مادة الدين الإسلامي مستقبلا، من أجل جعل كل التلاميذ ـ سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين مسلمين بما يتعلق بالله، الأخلاق وعلم الأخلاق. هذا يمكن أيضا تناوله في دروس أخرى، لكنه من المهم لتلاميذي أن يعرفوا، لماذا يوجد إله واحد فقط وفقا لتعاليم الدين الإسلامي. إن كان التلاميذ يجهلون ما يقوله دين ما بشأن قضايا محددة، فإنهم سيكونون ضائعين في هذا المجتمع.

هاينتس: سيد البوغا، ما هي الصيغة التي يؤيدها الاتحاد الإسلامي التركي لتدريس الدين؟
البوغا: طالما يتم في ألمانيا تدريس مادة الدين في المدرسة، ينبغي كذلك تدريس الديانة الإسلامية. نحن نطرح هذا الموقف ومستعدون في أي وقت للتعاون مع وزارات التربية والتعليم، سواء كان ذلك على مستوى تطوير التصورات أو في مجال إلقاء تلك الدروس. لذلك تم تمويل وتأسيس منصب للأستاذية في جامعة غوته.

هاينتس: سيدة دينغس ـ ديريش، يوجد في هامبورغ درس دين مشترك ودرس علم الأخلاق. لماذا لم يتم الفصل هنا بين الطائفتين الكاثوليكية والبروتستانتية؟
دينغس ـ ديريش: أضحى لدينا في هامبورغ تقليد في جعل درس الدين للجميع، بغض النظر عن انتماء الأشخاص لهذا الدين أو تلك الطائفة. هذا الدرس وضع لاعتبارات تاريخية في رعاية الكنيسة البروتستانتية. وهذه الخطط يتم وضعها بناء على دعوة الكنيسة البروتستانتية بالاتفاق مع كل الأديان والطوائف. وتسري خطة التعليم على كل التلاميذ، طالما إنهم لم يعلنوا عن عدم مشاركتهم والقيام، بدلا عن هذه الحصة، بحضور دروس علم الأخلاق. وقد تم ذلك بنجاح كبير حتى الآن.

خضور: إن نموذج هامبورغ يعتبر محببا إليّ من الناحية التطبيقية. وأنا أعرف، أنه يتم هنا تقديم دروس جيدة تأتي لمنفعة كل الأطفال. لكن دعيني رغم ذلك أن أعبر عن بعض الملاحظات: في هامبورغ يتاح فقط للكنيسة البروتستانتية، أن تقدم منهجا لدروس الدين من وجهة نظرها كطائفة. ولكونها منفتحة بما فيه الكفاية، فإنها تعرض دروسا مفيدة ـ بالتعاون مع الطوائف الدينية الأخرى. ويكون هذا في المحصلة النهائية جيدا. بيد أنه لا يعجبني من ناحية البناء السياسي. أنا مع الدولة العلمانية، وهذا الدرس ينبغي ـ طالما أنه لا يوجد درس دين إسلامي بمفهوم الدستور ـ أن يتم تدريسه من قبل الدولة وليس من قبل الكنيسة البروتستانتية أو من قبل أي طائفة أخرى.

فرص التعليم لدى أطفال المهاجرين

هاينتس: أظهرت الدراسة العالمية لحصيلة التفوق المدرسي Pisa بوضوح، أن أطفال العائلات المهاجرة هم الخاسرون

في نظامنا التعليمي. كيف يمكن تغيير الشروط القائمة، لأجل أن نتيح لهؤلاء الأطفال فرصا أفضل لبلوغ النجاح على مستوى التعليم؟

دينغس ـ ديريش: المدرسة يجب أن تنفتح إلى الخارج باطراد. لا ينبغي أن ننظر إلى ذلك على أنه مهمة المعلمين وحدهم، لحل هذه المشكلة. إنها مهمتنا المشتركة في تكوين الشروط العامة للمدرسة. إن الأكثر أهمية بالنسبة إلي هو العمل الفعال للأمهات والآباء: الذي يمارسه على الأغلب أمهات وآباء ألمان في مدارس هامبورغ. هنا يُطرح السؤال، لماذا لا تشارك في ذلك كل الأمهات والآباء؟ حين نستطيع أن نجيب على هذا السؤال فعلا، نكون ربما قطعنا شوطا أبعد.

هاينتس: كيف يمكن على سبيل المثال ربط أمهات وآباء الأطفال الأتراك بذلك بطريقة أفضل؟

البوغا: يجب خلق مناخ، يشعر الكل فيه بالارتياح، ويتم التعامل معهم بثقة. حين يترامى إلى الناس، أنهم يعاملون بجدية، وأن هناك إدراكا لهمومهم، حينذاك يأتون كلهم.

كلفتّ: رغم كل ذلك فان آباء الأطفال المهاجرين لا يخلقون، بالدرجة الأولى، الشروط العامة للتعليم، إنما المسؤولون عن السياسة. إن القدرة على التمكن من اللغة الألمانية هي الأداة المركزية للوصول إلى المنابع في هذا المجتمع، هذا ينبغي أن يكون متاحا لكل طفل ـ وأن يكون ذلك مبكرا جدا قدر الامكان! غير أني اسمع، ما يحدث في هامبورغ، للأسف ليس هناك فحسب: فالدرجات المخصصة للألمانية كلغة أجنبية، يجري إلغاؤها باضطراد. كما أصبح على المرحلة التأهيلية قبل الابتدائية رسوم، وأضحت ورياض الأطفال، بالدرجة الأولى، لأطفال يعمل أباؤهم وأمهاتهم، ثم يتم التفكير بأمهات وآباء عاطلين عن العمل وبعيدين عن التعليم. فأطفالهم بأمس الحاجة إلى هذا التشجيع المبكر، الذي ينبغي أن توفره الدولة. وبطريقة مجانية.

دينغس ـ ديريش: أنا لا تنفعني الموارد المرصودة لتشجيع تعلم اللغة على الورق نفعا حقيقيا. قد جرى للأسف استخدام تلك المبالغ التي لم تكن بالقليلة في هامبورغ لدروس نظامية وللنيابة عن معلمي الدروس الشاغرة. إن تلك الموارد يتم تحديدها من خلال عائدات الضرائب التي تحصلها المدينة. يجب تغطية الحصص المدرسية وكذلك تغطية من ينوب لسد الشواغر، ومن ثم تأتي ما يسمى بالحاجات الخاصة. وعند هذا يكون تشجيع تعلم اللغة في سلم الاولويات. المهم أننا نمحص بشكل هادف، أي مبلغ من الموارد نحتاج إليه في أي المدارس، ومن ثم نتفق مع المدارس على كيفية استخدام هذه الأموال. هذا يعني، أن هذه النقود تنفق بالفعل ضمن الإجراءات المتفق عليها، وليس ـ كما هو الحال في السابق ـ على سد الشواغر.

هاينتس: أي الخطوات ستكون مهمة، كي يتم التوفيق بين المدرسة والإسلام بشكل أفضل مما هو عليه حتى الآن؟

خضور: الجميل في الإسلام هو أنه يسمح بالعديد من التفسيرات. إن واجبي كمعلمة هو أن أمكن تلاميذي، من مواجهته بشكل نقدي. حين يولون اهتماما لثقافتهم ودينهم الخاص، بشيء من الموقف النقدي المتزن أيضا، ومن ثم يصلون إلى حل، يكون لذلك قيمة أكبر.

البوغا: لا يجوز إرغام أي طفل على المشاركة في دروس الدين الإسلامي. لكني أجد أن إدخال هذه الدروس في المنهج المدرسي هو مساهمة من أجل الاندماج ذات أهمية قصوى. إن معلمات مسلمات يتكلمن الألمانية أمثال السيدة خضور لا يقمن بنقل فحوى الإسلام فحسب، إنما سيكن كذلك متحدثات عن الحوار الديني – الديني في المدارس. لكننا لن نفي بحاجتنا من خلال استحداث منصب أستاذ في فرانكفورت وكرسي تدريس واحد في جامعة مونستر. نحن نحتاج إلى الكثير من كراسي تدريس علم لاهوت الإسلام في ألمانيا، كي نواجه التحديات الأيدلوجية.

كلفتّ: برأيي جرى الحديث بكثرة عن الدين في الآونة الأخيرة. كل هؤلاء الناس الذين تحدثنا عنهم هنا، كانوا يسمون قبل بضعة عقود مهاجرين، هم أتراك. الآن نسمى فجأة مسلمون كلنا. أنا لا أريد مجتمعا يصنف فيه الناس وفقا لتوجهاتهم الدينية. علينا أن نرجع خطوة إلى الوراء ونتناقش في شؤون الهجرة التقليدية وحول القضايا السياسية والاجتماعية مع اهتمام أقل بالشؤون الثقافية، ناهيك عن قضايا اللاهوت.

دينغس ـ ديريش: أخيرا ما يهم هنا، هو كيف نتعامل مع بعضنا البعض كبشر. نحن اتخذنا من موضوع المدرسة والإسلام اليوم نقطة انطلاق لحوارنا. المهم أننا شرعنا في الحديث مع بعضنا البعض. لا تصبح المشاريع ناجحة، إلا حين ينفتح البشر بتساؤلاتهم المحددة في كل الاتجاهات ـ وليس في اتجاه واحد فقط كالمدرسة، الدين، الشأن الاجتماعي أو حتى تشجيع تعلم اللغة. إن المسؤولية عن السياسة التعليمية تكمن في قبول شبكة من العلاقات والروابط الصعبة باعتبارها تحديا.

ترجمة: *علي أحمد مح*

يوهانس ايبرت Johannes Ebert

معهد غوته بين الطموح وقلة الموارد

حوار مع مدير معهد غوته في الشرق الأوسط

Johannes Ebert

تصوير: Goethe-Institut

قضى يوهانس ايبرت خمس سنوات في القاهرة مشرفا على معاهد غوته الألمانية في الشرق الأوسط. وبمناسبة انتقاله إلى موسكو أجرت «فكر وفن» الحوار التالي معه:

في الوقت الراهن، يدور في ألمانيا نقاش حاد عن الدور الذي على معهد غوته أن يلعبه في زمن يتسم بقلة الموارد المالية وبوضع عالمي متوتر ومعقد. حين تتطلع إلى تجربة الخمس سنوات في القاهرة، ما هي الأهداف ـ التي يمكن أن تتحدد في إطار الإمكانيات المالية المتاحة ـ وكيف تكون هذه الأهداف، وما هي، برأيك، النقاط المركزية التي سيتمحور حولها العمل؟

يتضمن النقاش الدائر في ألمانيا حول معهد غوته ثلاث نقاط: قلة موارد المعهد المالية، السؤال المطروح هو هل كان سيتم تقليص وجود المعهد لحد ما في أوروبا لصالح العالم العربي والصين والهند وكذلك موضوع المهمات الأكثر أهمية لمعهد غوته. من منظار الخارج يبدو أن هذا النقاش، للأسف، يستعصي على الفهم أحيانا.

أنا أرى، أن الموارد المالية في ألمانيا ليست شحيحة لهذا الحد، إنما الاولويات لا توضع دائما في موضعها الصحيح. برأيي ينبغي أن يأخذ التبادل الثقافي والعلمي، في مجتمع كمجتمع ألمانيا الاتحادية، الذي يتسم بطابع عالمي في تكوينه الداخلي وعلاقاته الخارجية، أولوية أكبر بكثير مما عليه الحال حتى الآن. وبالذات هنا لا ينبغي أن تكون الثقافة محض أداة مرتهنة لتشجيع الاقتصاد أو حل للنزاعات الحربية ـ إنما من أجل الثقافة بحد ذاتها، كنطاق، يتم فيه تنظيم مكونات واسعة من تعايش البشر.

يرتبط الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بعلاقة جوار مباشر مع أوروبا، رغم التوترات القائمة بينهما، التي نحسها بشدة خاصة في الميادين الاجتماعية والثقافية. ينبغي أن تكون غايتنا الأسمى، خلق تفاهم بيننا والإبقاء على قنوات الاتصال مفتوحة، كي لا يتفاقم سوء التفاهم. إذن علينا أن نساهم بدورنا في جعل البلدان العربية تطور مقوماتها الثقافية الأساسية ونظمها التعليمية بشكل أكبر. ليس بمستطاع الحوار الثقافي أن يحل نزاع فلسطين، بيد أنه يساهم في جعلنا نتفهم بعضنا البعض ويحول دون أن يدق إسفينا بيننا بسبب قيمنا وفي إدراكنا للعالم لأكثر من ذلك.

يتوافر معهد غوته على أدوات مهمة: التبادل الثقافي بين ألمانيا وشركائها من البلدان الأخرى، تشجيع اللغة الألمانية باعتبارها وسيلة اتصال مهمة إضافة إلى العروض الهائلة من المعلومات عن ألمانيا. فمن يريد أن يفهم من يقف أمامه، عليه أن يعرف، قدر الامكان، الكثير عنه. المهم هنا الصور والأطر التي تحدد

كيـفية نشـاطنا: ينبغي أن ينطلق عـملنا وفقا للتـجارب الألمانية والمواقف الاجـتماعـية المهمـة وأن يجعل إدراكنا الثـقافي المتـبادل أكـثر إرهافـا. لذلك أنا مقتـنع، أن تعاون فنان عـربي مع فنان ألماني في قضـية مـفتـوحة غالـبا ما يبـرز الثقـافة الألمانيـة بشكل أفـضل من التـأثيرات الـتي يتركـهـا تقـديم مسـرحـية لـفرقـة ألمانيـة زائرة. إن أهم مجمـوعة مسـتـهدفة من الشبـاب يمكن الوصول إليها عـبر الفعاليـات الثقافيـة، وعبر الحوارات المفـتوحـة وبالفعل تعد فـعاليـة ثقافيـة موجـهة أفضل بكثـير من عـشرات الحلقـات الدراسة المخـصصـة لتطوير الديمقـراطيـة ومن مئـات المؤتمرات حول حـوار الحضارات. أنا أعتـقد، أنه ينبغي علينا أن نوسع من تقارير خبرائـنا في مجال التدريس المعاصر للغة الألمانية، من أجل المساهمة في إنجـاز علم تربية حديثة في بلداننا المضيفة. وأعتقـد، أنه يجب علينا أن نعمل بشكل أقوى في نطاق الشـبكات، من أجل الوصول إلى قطاعات واسعة من المجتمع.

على المعاهد العاملة محليـا أن تحقق دائما رغبتين: أولا رغبة المركز والممول، أي كـما يقال رغبة الرأي العـام الألماني، ورغبـة الجمـهور في الـبلدان المستـهدفـة. ألا يقتـضي ذلك التـوصل إلى حلول وسط باستمرار، مما يؤدي في النهاية إلى جعل أي من الأطراف غير راض عن ذلك بشكل حقيقي؟

كلا، لا اعتـقد ذلك. من المهم جدا، أن يعرف المرء بالذات، ماذا يريد. لقـد قمنا بعد الحادي عشر من أيلول بإعداد ورقتين مهمتين لمنطقتنا بالتعاون مع خبراء في هذا المجال، تلك الورقـتـان تسـاعـداننا على تحـديد الاولويات في عـملنـا. إحـداهمـا هي: «إستـراتيجيـة منطقة الشرق الأوسط وشـمال أفريقي»"، أمـا الأخرى فهي مـا يسمى "وجهـات نظر لعمل معهـد غـوته في البـلاد الإسلاميـة". أنا اعتبر أن كـلا الورقتين ما زالتا جـيدتين جدا وأستطيع وفقا لتلـك الورقتين أن أتناقش بوعي سواء مع الألمان أو العرب. ولأن هذه المواقف مـدعمة بالحجج ونحـن كذلك كنا من الأوائل الذين طوروا خطة محكمة، نستطيع في العادة، من خلالها أن نقنع كل الأطراف بمغزى عملنا.

إلى أي درجة تتمتع المعاهد، محليا، باستقلالية فعلية؟ وهل تدعون إلى المزيد من الاستقلالية؟

معـاهد غوته مسـتقلة محليـا. وأنا مقتنـع بذلك. بيد أن الاستـقلالية لا تعني إقـامة حدود، ناهيك عن الفـوضى. نحن نتحرك بعملنا في إطـار، تم تحديده وفقا للمـعايير الأساسية للسياسة الخارجيـة الألمانية، ولتقسيم العمل بين المنظمات الألمانية على الأرض وفي ضوء الأوضـاع الاجتماعـية وطبيعـة العلاقة التي تربطنا مع البلد المضـيف. أحد الشروط الأسـاسيـة للاستـقلاليـة هي معـرفة أن الثقـافة تعـمل بطريقة تخـتلف عن الدبلوماسـية. كذلك إنه من صـميم السيـاسة الخارجيـة الألمانية، أن يسـتخدم وسطاء الثقافة، باعتبارهم مؤسسات مستقلة ذات صلاحيات خاصة، طرقا وأساليب عمل تلائم نطاق عملهم الخاص. تبقى نتائج العمليات الثقافية مفتوحة وتتضمن خطرا محددا لسوء الفـهم المتـمـخض عنهـا ويتم إنشـاؤها في الأسـاس لأمـد أبعـد من إدارة الأزمـات المستفحلة. حين أتطلع إلى الخمس وعشرين سنة الأخيـرة التي كنت فيها مهتما بالشرق الأوسط، فأني أفكر أحـيانا، أن تعزيز التبـادل الثقافي والتـعليمي كان سيـعطي نتائج أفضل بكثير مما قدمته الجهود الدبلوماسية العديدة من أجل السلام.

في ألمانيا يعقد المرء آمالا كـبيرة على التعاون بين المعاهد الثقافـة الأوروبية. في رام الله تم تحقيق عمل متقدم. أين تكمن الحدود والصعوبات في تعاون كهذا، وأين يمكن أن يفلح؟

أنا أجـد أن نموذج رام الله مـوفق جـدا. حـتى أن الزمـلاء تمكنوا من إصـدار جـريدة مشتركة خاصة بالمعهد في اللـغات الألمانية والفرنسية والعربية باسم «المنارة». أنا بالذات توافرت على إيجاد مكان مشـترك لمعهد غوته مع المعهد البـريطاني في مدينة كييف. إن

تحقيق مشاريع كهذه تكون في الغالب مصحوبة بصعوبات، لأن القضايا البيروقراطية للبلدان كثيرا ما يكون من العسير أن تجعلها متسقة مع بعضها البعض. أحد الشروط الأساسية لذلك، أن يكون الشركاء في بناية مشتركة بنفس القوة، وإلا سرعان ما يشعر أحد الطرفين بالحيف. حين ننجح في إيجاد بناية مشتركة، فإن ذلك يتيح الكثير من الفرص والتحديات بالطبع. إن هذا يرمز لشيء أنا مقتنع به: في أن تبرز معاهد الثقافة الوطنية الوجه الثقافي المشترك لأوروبا وتصقله. كما هو الأمر في كثير من الأشياء في الحياة يرتهن كذلك هذا بالطبع في مشاريع كهذه، إلى أي مدى يسود التفاهم بين كل من مديري المعهدين وإن كان لهما نفس الرؤى عن التبادل الثقافي والعلمي.

ماذا تتوقع من الشريك العربي، الذي تعاونت معه؟ وأين تكمن المشاكل؟

لحد الآن كانت هناك آراء متباينة للمؤسسات الألمانية والعربية حول الصورة التي تظهر فيها المنظمة الفعالة. هذا ما يطالب به كلا الطرفين سواء بسواء وهو من جوهر التعاون على صعيد التعدد الثقافي، وهكذا فإنه ليس هناك مشكلة حقيقية. ما كان يزعجني في بعض الأحيان، أن ممثلي المنظمات الثقافية العربية كثيرا ما يشتكون، من أن صورتهم في الغرب سيئة وكم ضئيل فهم المرء للعالم العربي هناك. لكنهم بالذات لا يفعلون إلا القليل من أجل تغيير ذلك. جرى على سبيل المثال توجيه نقد لمعهد غوته في معرض الكتاب في القاهرة، لأن ألمانيا لم تعد تنهض بترجمة الأدب العربي إلى اللغة الألمانية. هل هذه مهمتنا؟ ألا ينبغي على الدول العربية نفسها أن تنهض بهذه المهمة؟ لماذا لا يوجد معهد ثقافي عربي في ألمانيا؟ هذه تساؤلات كثيرا ما تشغلني. عدا ذلك فإني أثني على شركائنا العرب كل الثناء للتعاون القائم على الثقة والوثيق غالبا.

رغم قلة العاملين استطعتم أن تقيموا مهرجانات تتطلب جهودا كبيرة جدا ـ كيف كان ذلك ممكنا؟

بالفعل استطعنا في مصر وحدها تنظيم مهرجانين ثقافيين ألمانيين كبيرين، كما نسقنا البرنامج الثقافي لألمانيا باعتبارها ضيف الشرف في معرض الكتاب القاهري، وأنجزنا مشروع الأدب الإقليمي الكبير MIDAD لمعرض الكتاب في فرانكفورت وابتكرنا عدا ذلك الكثير من البرامج الصغيرة. لقد توفرت لنا شروط مناسبة. بفعل أحداث الحادي عشر من أيلول أصبح الكثير من الناس في ألمانيا وأوروبا حينذاك واعين حقا، لحقيقة أن العالم العربي على أعتاب بيتنا وأنه ينبغي علينا أن نعمل شيئا من أجل أن نحول دون أن تنال الفرقة من كلا العالمين. هنا لعبت الثقافة دورا بارزا، وهكذا كان الحصول على المال لأفكار مشاريع جيدة أسهل من السنوات السابقة. كان الدور المهم في تطوير صيغة مشروع جديد، يعود إلى البرامج الخاصة بوزارة الخارجية المتعلقة بالحوار الأوروبي الإسلامي. لكن كذلك المؤسسات الخاصة في ألمانيا كموسسة روبرت ـ بوش ومؤسسة هربرت كوانت أو مؤسسة الثقافة الاتحادية وغيرهم من المتبرعين أسهموا في تمكيننا من تحقيق أفكارنا. وقد طورنا هذه الأفكار مع شركائنا العرب على الأرض، حيث شاركوا كذلك في تغطية المشاريع المشتركة ماليا. ومن ثم كان عندنا بالطبع فريق محترف وملتزم هنا في معهد غوته في مصر وفي المنطقة. عند القيام بمشاريع كبيرة كنا نحظى بدعم من عاملين مرموقين ومستقلين ومن منفذين أتوجه إليهم بشكري.

درست الاستشراق وتعرف الشرق الأوسط قبل الحادي عشر من أيلول. بدأت عملك بالذات بعد ذلك، أي عام ٢٠٠٢. ما الذي تغير من خلال الحادي عشر من أيلول؟

للأسف لدي انطباع في أغلب الأحيان، أننا منذ الحادي عشر من أيلول أخذنا نبتعد عن بعضنا البعض أكثر مما نقترب. هذا يعني أننا على صعيد التبادل الثقافي علينا أن نعمل الكثير جدا. ما كان يلفت انتباهي في مصر ـ وبقدر ضئيل كذلك في البلدان العربية

الأخرى ـ هو استحواذ الدين المتزايد على الفضاء العام. أنا لا أعني بذلك فقط حقيقة، أن المزيد من النساء في مصر يتحجبن. هذا كثيرا ما يتم المبالغة في تفسيره في ألمانيا باعتباره دلالة سياسية. لكن هناك الكثير من الأشياء الصغيرة الأخرى التي أدركها: في الآونة الأخيرة جرى في معهدنا نقاش حول دور منظمات الشباب غير الحكومية في مصر. تحدث في هذا النقاش فتيان وفتيات نشطاء جدا عن عملهم، إنهم يعملون عن قناعة من أجل القضايا الثقافية والاجتماعية للصالح العام. فطرح سؤال من الجمهور: إن كان هذا منسجما مع الإسلام؟ لقد استعصى عليّ، ببساطة، فهم تساؤل من هذا النمط باسم الدين. في إحدى جلسات الحوار مع جمال الغيطاني، الذي أقدره جدا، اشتكى بدوره من بعض رجال الدين، الذين يرومون تحديد كل حركة وفقا لتعاليم الدين ـ حتى، أنهم يرون، أي قدم ينبغي أن تخطو بها أولا إلى داخل الغرفة. إنني مهتم منذ زمن طويل بالإسلام وهو يحظى باحترامي الكبير. بيد أنني أتوجس خيفة من أن فهما خاطئا للدين قد يؤدي إلى تشكيل تهديد على الإبداع والتسامح.

ما هي التجربة أو المشروع الأنجح والأجمل في عملك بالقاهرة؟

في العدد الكبير من مشاريع السنوات الخمس الأخيرة هناك مشروعان سررت بهما سرورا خاصا: وهما: «دار الحوار Dar Al-Hiwar» و «مداد Midad». كلاهما مشاريع ثقافية في حالة تطور، لا يخشيان من مغامرة تقود إلى سوء فهم ثقافي، إنما يستفيدان من عملية الخلق. إن المشروع الفني "دار الحوار" قد جمع على امتداد ثلاث سنوات بين فنانين من ألمانيا ومصر. حيث خططوا في مجاميع ألمانية ـ عربية طيلة شهر لمشاريع فنية ذات اطروحات جمالية مشتركة، وأنجزوا معرضا ضخما في بناية معهد غوته. ولم نحصل على مجرد نتائج فنية جيدة جدا فحسب، إنما كان يهمنا، بالطبع، على الأقل أن يتعرف الفنانون على بعضهم البعض عبر العمل المشترك، وأن يعيشوا شيئا من عوالم الحياة وقيم الشخص المقابل وان كثيرا من الشباب المصري شاركوا بهذه التجربة عبر هذا المعرض.

أما «مداد Midad» فهو منتدى أدبي ضخم عبر شبكة الانترنت، تشارك فيه مقاطعات ومدن ومنظمات عديدة في ألمانيا والعالم العربي. وأكثر ما تم أخذه بنظر الاعتبار هو مشروع الكتابة على صعيد المدن مداد: كتاب شباب ألمان يسافرون إلى المدن العربية، كتاب عرب شباب يسافرون إلى المدن الألمانية ويدونون طيلة شهر مذكرات عربية ـ ألمانية على شبكة الإنترنت. هنا يطلع المرء على الكثير من المحرمات والملاحظات المتباينة، وعلى سوء التفاهم وكذلك على أوجه التقارب بين كلا العالمين. غامر الكتاب بقدر كبير من الشجاعة في الإتيان بشيء جديد عبر مساهماتهم في الإنترنت ولم يكونوا عرضة لجمهورهم فحسب، إنما أضحوا من خلال الترجمة في مواجهة قراء قد لا يستطيعون أن يقدروهم حقا. حين يتتبع المرء النصوص على امتداد الشهر، فإنه يرى بطريقة أخاذة، كيف أخذ الكتاب يقتربون من بيئتهم. وبعد عام ونصف من المرحلة الأساسية من عمر مداد، وفي ذروة النزاع حول الرسوم الكاريكاتورية، اكتشفت صفحتين كاملتين من نصوص مداد منشورتين في جريدة «دي تسايت» الأسبوعية. هنا أدركنا، كيف يمكن استخدام الأدب لمواجهة كل هذه الحملة الهجومية.

من يعمل لمعهد غوته يحصل على وظيفة محفوفة بالمغامرة. ما الذي تنصح به شابا لديه اهتمام بهذا العمل؟ وما هي المؤهلات المطلوبة منه؟

أن تعمل لمعهد غوته فهو شيء مثير. إن اهتماما نشطا باللغة والثقافة الألمانية يعد التزاما لا بد منه، كذلك الانفتاح على الثقافة الأخرى وحب الاستطلاع لتلك الثقافة، هذا ما ينبغي أن يتوافر عليه المرء ـ قد يحمل هذا نبرة مبتذلة بعض الشيء، إلا أنه في

الواقع هكذا. على المرء ألا يقصر معرفته على الإنجليزية والفرنسية فحسب، لأن معرفة خاصة للغات الأجنبية أخذت تحتل أهمية متزايدة. أفكر أحيانا، أن بضعة أدوات في مجال الإدارة ـ كإدارة العاملين، والدراية بالحصول على دعم من جهة أخرى، والعمل من أجل كسب ثقة الجمهور، ونظام السوق ـ يمكن أن تكون مفيدة في يومنا هذا.

إنك ذاهب الآن إلى موسكو وستتواصل هناك أيضا مع دول آسيا الوسطى. بمعنى أن الإسلام لم يخسرك تماما. هل لديك أفكار عما يمكن أن يقوم به المعهد في آسيا الوسطى؟

يسرني جدا، أن جزءا من منطقتي الجديدة تنتمي إلى العالم الإسلامي. قمت، في إطار نشاطي الأخير كمدير لمعهد غوته في أوكرانيا، بزيارة لبضعة أيام إلى الما آتا في كازاخستان كما شاركت ذات مرة في حلقة دراسية في علوم اللغة وتاريخ الشعوب التركية. إن سمرقند وبخارى تعد منذ أيام دراستي أهدافا أحلم بتحقيقها، إذ كنت أرغب في القيام بزيارة إلى هناك. فيما يتعلق بالعمل، فإنه من السابق لأوانه، أن أقول شيئا عن ذلك. بالطبع سأكون مسرورا للنقاشات الأولى مع مديري المعاهد في طشقند والما آتا، المسؤولين عن البرامج محليا.

هل مغادرتك تعني قيام تغييرات حاسمة؟ ما هي حدود الحرية المتاحة لمدير منطقة بالضبط؟

لأني اعتقد، أن المعاهد في الشرق الأوسط تسير في أدائها على الطريق السليم، آمل في أن لا تحدث تغييرات حاسمة. إن كان لخلفي في المنصب رأي آخر، فإنه ينبغي عليه أن يتوصل إلى تفاهم حول ذلك مع مديري المعاهد ومجلس الإدارة. مدير المنطقة، بالنسبة إلي، يمتلك نوعا من الاختصاص في إبداء توجيهات للمنطقة. إنه يقوم مع فريقه في معهد المنطقة ومع مديري المعاهد بصياغة الأطر الاستراتيجية المشتركة بعد أخذ رأي مجلس الإدارة. في هذا المجال، ينبغي برأيي أن يتمتع مدراء المعاهد محليا بأكبر قدر ممكن من الحرية، لأنهم يتمتعون بأفضل اختصاص في بلدهم. من الطبيعي، أن هناك مشاريع على صعيد المنطقة، مثال ذلك "نقاط الحوار في الألمانية" أو مشروع مداد، تعد ناجحة للغاية. يمكن فقط أن يقوم بتنسيقها معهد قوي في المنطقة. يجب على مدير المنطقة أن يراقب عمل الشبكة برمتها، ويجعل من الممكن الأخذ بالأشياء الجديدة، أنه يمثل المنطقة، على سبيل المثال، أمام المركز وفي الخارج وكذلك في الحصول على دعم من المتبرعين، كما عليه تصحيح الأخطاء وعند وجود مشاكل عليه أن يقوم بدور المدرب.

هل تخشى من إغلاق بعض معاهد غوته في المنطقة؟ وإذا سمح بإقامة خمسة معاهد جديدة، أين تقترح إنشاءها؟

تعود منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، إلى المناطق التي تعدها كل من وزارة الخارجية ومعهد غوته مراكز ثقل. بناء على ذلك، لا أرى أنه سيكون هناك إغلاق. نحن افتتحنا في الآونة الأخيرة مركز ارتباط جديد في أبو ظبي. كم من الضرر يمكن أن تلحق مسألة الإغلاق، هذا ما تظهره لي حالة الخرطوم، حيث وجب علينا قبل زهاء عشر سنوات أن نتخلى عن المعهد في الخرطوم. حتى اليوم يعرف كل سائق سيارة أجرة، أين كان يقع معهد غوته. إن هذه المؤسسة كانت تحتل أهمية كبيرة في الحياة الثقافية السودانية لدرجة، إننا نفكر اليوم، في كيفية معاودة نشاطنا هناك. أما السؤال الآخر فإن الإجابة عليه أكثر صعوبة. حلب في سوريا، والسودان واليمن وليبيا؟ المستقبل وحده سيرينا، إن كان بالامكان تحقيق وجود هناك وإني هنا، على كل حال، لا أريد أن أثير آمالا واهية.

أجرى الحوار: شتيفان فايدنر

ترجمة: علي احمد محمود

يواخيم غونتر Joachim Güntner

اعتراف غونتر غراس

النقاش الجديد حول حامل جائزة نوبل للأدب

لم تهدأ حدّة النقاش الدائر إثر اعتراف غونتر غراس بأنه كان في «سلاح الإس إس SS-Waffen» خلال الحقبة النازية عندما كان في سنّ السابعة عشرة. ويبدو أن أساس الفضيحة بات ثابتاً، وهو: الخلل في مصداقية الرجل الفاضل. الأكاديمية السويدية صرّحت بأن غراس يمكن أن يحتفظ بجائزة نوبل للأدب، وليش فاليسا أيضاً لم يعد يرغب في انتزاع المواطنة الفخرية لمدينة دانتسيغ منه. وحظي كتابه الجديد، الذي هو الجزء الأوّل من سيرته الذاتية، باهتمام شديد. ويشهد له المؤرخون بأن الانخراط في سلاح الأس أس، وفي سنّ السابعة عشرة إبّان السنة الأخيرة من الحرب، لا يعني بأن على المرء أن يعيد النظر فيه بهدف الإساءة له. والرجل المعني بالأمر يرى نفسه بريئاً من الذنب. وفسّر غونتر غراس سكوته عن ماضيه في قوّات الإس إس "بالخجل المتنامي"، فضلاً عن أنه واثق من إنجازاته. وكان يرى طوال الوقت، ومثلما عبر هو نفسه عن ذلك، بأن ما أنجزه بصفته كاتباً نقدياً ومواطناً ألمانياً كان "كافياً".

بيد أن هذا المعلّم الألماني المتأكد من نفسه يخطىء هنا. وهذا ما يكشف عنه السيل العارم من ردود الأفعال التي واجهها غراس، "شعار الجمهورية" الأدبي الأخلاقي، بعد اعترافه. فليس هناك أيّ تفهّم لكذبة السيرة الذاتية المعمول بها من قبل والتي جعلت من جنديّ الإس إس مساعداً في المدفعية المضادة للطائرات، ولا لاعترافه الذي جاء في الوقت المتأخر، بل الشديد التأخر. وبالطبع أن خيبة الأمل لم تكن كبيرة إلى الحدّ الذي سيدفع بأصدقائه إلى تغيير موقفهم وببساطة الآن. والسؤال الجوهري هو: ما الذي سيبقى من غراس؟

غونتر غراس

تصوير: bpa

في الأيّام العشرة الأخيرة لم يتغيّر الكثير من مسار المعركة الأيديولوجية بين أنصار غراس وخصومه. فبعض الاشتراكيين الديمقراطيين بعثوا برسائل تضامن إلى مناضلهم السابق في الحملات الانتخابية، بينما فرح سياسيو الاتحاد المسيحي بهذه الخطيئة وأنكروا حقّ غراس في الحصول على مختلف الجوائز والتكريم، بما في ذلك جائزة نوبل. ووصف المؤرخ هانس مومزن النقد الموجه لغراس بـ "الرياء"، وأعرب الكاتب بورا أوسي عن امتعاضه من "أسماك القرش التي تحاول أن تنهش موبي ديك الأدب الألماني"؛ و شهد أدولف موشغ بأنه قرأ السيرة الذاتية لغراس "أثناء تقشير البصل" بتعاطف تام. وهاجم المجلس المركزي لليهود في ألمانيا اعتراف غراس المنشور في جريدة «فرانكفورتر ألغماينة FAZ» بطريقة غير معهودة، باعتباره حملة ترويج تجارية. وتنصل الكاتب الأمريكي لويس بغلاي Begley، وهو يهودي أوروبيّ شرقيّ تعرض للملاحقة من النازيين، تنصّل من غراس باشمئزاز. وهناك عدد لا يحصى من تصريحات المؤلفين ومدبجي المقالات الافتتاحية، حيث يمكن العثور على جميع الأصوات، بدءاً من النبرة المعتدلة التي تحاول التفريق بين غراس الرسول الأخلاقي وبين عمله الأدبي، وانتهاءً بالإلغاء التام الذي لا يريد الاعتراف مستقبلاً بغراس كاتباً قومياً أو نذيراً سياسياً.

فما الذي سيبقى من غونتر غراس؟ هذا هو السؤال الأساسي. فقد أدّى هذا النقاش إلى فرز جديد لعمل غراس، وصار يرتدي الآن، ومهما كان قاصراً، ملامح التحليل الحقيقي. فهناك مقاطع من كتب حامل جائزة نوبل باتت تعرض تحت ضوء آخر، وبدا سرّ «قوات الحماية»

الإس إس الذي أخفاه الكاتب، هذه القرحة التي لا تندمل، هو الدافع الحاسم في نتاجه. وأصبح من الصعب بالنسبة لأصدقاء غراس أن يكيلوا المديح لإنجازاته بلا قيود، وأصبح من السهل في الوقت ذاته أن ينظر خصومه إلى هذه الإنجازات نظرةً نسبيّة.

ألم يلعب غراس دوراً مثالياً في دفع عملية المصالحة بين بولندا وألمانيا إلى الأمام، وألم يدعم الديمقراطية التنويرية لجمهورية ألمانيا الاتحادية الناشئة؟ وهو في ذلك كلّه لم يكتف فقط بالهجوم التشهيري على النازيين السابقين الذين تقلدوا مناصب ووظائف من جديد، إنما حذر المتعصبين من ثوار حركة ٦٨ من مطبّ الوقوع في فخ "الفاشية اليسارية".

وتجنب الرأي الجماعي لهؤلاء الأفاضل عبارة "نعم، ولكن" التي كان ممكناً قولها زماناً. نعم، لقد كان غراس منذراً ومحذراً حازماً خطّ شعار الإنسانية على رايته، لكنّه كان، حتى وهو يلعب دور القاضي الأخلاقي، قاضياً بلا رحمة؛ وطالما أعاقت هواجسه الدائمة النابعة عن نرجسية دفينة أيّ شكل من أشكال الفهم التاريخي. والآن وبعد اعترافه أضحى دفعةً واحدة رجلاً مزدوج الأخلاق. وشخصّت جريدة "دي فيلت" ثم تبعتها مجلة "دير شبيغل" عن طريق الإيحاء، بأنّ قضية "الإس إس" لم تدخل في سيرته الذاتية باعتبارها حدثاً عابراً. إنما لغراس نزعة كراهية حسيّة فظّة ضد كلّ ما هو برجوازي، وكل ماهو مرهف ومهذّب التربية؛ فهو خُلق لينخرط في قوّات هملر (قائد الإس إس). "التي وجدت لمخلوقات على شاكلته، مجبولة على الإحباط الجنسي والحسد الاجتماعي والضغينة والجدب الروحي".

وبعد وطنيّة كرة القدم المفرحة أثناء بطولة العالم، التي استضافتها ألمانيا هذا العام، وبعد بهجة رفع الأعلام الألمانية، تلك البهجة غير المعتادة من قبل، فقد ردّ التاريخ المعاصر الآن، مثلما يلتمس ذلك مراراً من خلال ما كُتب. وأعلنت جريدة "زود دويتشه" بأنّ "غراس هو ألمانيا"، كما لو أنّ من الواجب الكشف عن الماضي النازي للدولة برمتها من جديد بالاقتران مع ماضي الكاتب. وعندما يسفر رجل ألماني على غرار غراس، الذي يشار إليه بالبنان؛ يسفر عن نفسه متأخراً بأنه كان رجلا من رجال الإس إس، فماذا سيعني ذلك بالنسبة إلى جيل المشتركين في الحرب على العموم؟ وشهدت جريدة "فرانكفورتر روندشاو" بأنّ اعتراف غراس "إنجاز تذكّري سياسي رائع"، وهو احتفال للمسائلة الذاتية للرجال المسنين، وهو أيضاً ارتياح لضمير جميع أولئك الخائفين من تهمة القومية ونزعة إعادة النظر في الوضع السياسي Revisionismus والذين لم يتجرأوا على الخروج من مخبئهم في السابق، لكنهم سيشعرون بأنّ غراس يتفهم موقفهم. وفي الوقت نفسه يجب أن يكون واضحاً للجميع بأنّ "هذا الجدال يمكن أن يكون آخر جدال من هذا النوع". فالجيل المعاصر للحكم النازي آخذ بالانقراض، وقد تحقق الآن تغيّر نهائي في الأجيال، وبذلك ستخفت حدة النقاش أيضاً؛ وحتى لو تمّ ذلك لمجرد أن الموتى لا يتركون أحداً يتهمهم أو يوجه لهم الإهانة.

المنبوذ

شكا غراس، قبل أن ترتفع أولى ردود الفعل العنيفة، من أن هناك من أراد أن يحوله إلى شخص منبوذ. وإذا ما استبعد المرء بأنّ هناك ما يوحي بأنه تعرّض للإهانة، وأنه عومل مثل مجذوم؛ إذا ما استبعد المرء المبالغة هذه، فإن غراس يكون قد نطق بشيء صحيح. فشخصه الذي يفهم باعتباره وحدةً من الشخصية العامة والمصداقية الذاتية الخاصة تعرّض للضرر، متحولاً إلى "لا شخص" بالمفهوم الكلاسيكي والمسرحي: أي تحوّل إلى منتج للكتابة النثرية الخاصة بالأدوار. فالمواطن غراس الذي عرض علينا مواقفه وتصريحاته السياسية الأخلاقية كشهادة تطهير جديّة تماماً وصادقة بالمقدار ذاته، قد خرق أوّل وصية من وصايا الفضيلة ألا وهي: المصداقية. ولن يتغيّر من الأمر شيء إذا ما انتقد عالم الاجتماع فولفانغ سوفسكي النقاش العلني الآن بسبب الخلط بين مقومات الشخص والعمل، وبين الوجود الإنساني والخطاب، قائلاً: "إنّ النداء الأخلاقي يكتسب حقيقته عن طريق الدوافع والحجج، وليس عبر شخص المؤلف. وحتى لو نادى مذنب مدمن على الشرّ بالكشف عن الجريمة ومعاقبة الجاني فإنّ هذه المطالبة لا تفقد شيئاً من سلامتها".

بالتأكيد أنها لا تفقد شيئاً من سلامتها، لكن الكثير من مشروعيتها ـ وبعض تأثيرها كذلك. ويبدو أننا مشبعون بالرأي القائل بأن البلاغة الأخلاقية يجب أن تكون متطابقة مع الحقيقة: وعلى الشخص المعني أن يكون قدوة ولا يمكن إنكار فقدان غراس لمكانته. وفي الواقع، والتزاماً بالمثل السائر، فإنه يمكن "لبرميل النبيذ القديم أن يقدم موعظةً حسنة على سطح الماء"، لكن، ومع ذلك، ستعوزه دائماً قوّة الإقناع.

ترجمة: حسين الموزاني

أخذت هذه المقالة عن:
Neue Zürcher Zeitung,
24.08.2006

شارلس ـ حسين ريندروي
بلا عنوان، ١٩٨٦.
المتحف البريطاني، لندن
Word into Art. 18 May – 3 September 2006

Zenderoüdi 86

شتيفان فايدنر Stefan Weidner

التردد بين الحداثة والخوف منها

المجتمع المصري في رواية نجيب محفوظ «ثرثرة فوق النيل»

نص محاضرة ألقيت في الندوة الدولية للرواية المنعقدة في القاهرة في الفترة بين ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠٠٥ و ٢ آذار/ مارس ٢٠٠٥. وبمناسبة وفاة الكاتب الكبير نجيب محفوظ تقوم «فكر وفن» بنشرها هنا.

مقارنة برموز الأدب العربي في القرن العشرين، سيظل نجيب محفوظ أهم هؤلاء الأدباء من حيث الصدى الدائم الذي تركه إنتاجه في الأدب العالمي. ولم يأت هذا النجاح مصادفة، بل كان حصيلة جهد جهيد امتد عبر حياة طويلة مفعمة بعطاء أدبي متميز، فهو ألف الروايات وكتب القصص ودبج المقالات طيلة فترة امتدت من فترة الثلاثينيات وحتى السنوات المتأخرة من تسعينات القرن العشرين. وكانت حصيلة هذا كل ما يقرب من خمسين عمل أدبي، كان أغلبها إما رواية أو قصة. ويكاد الأدب العربي ألا يعرف أديباً معاصراً يضاهيه عمقاً في رسم صورة للتحولات الاجتماعية الجسام التي مر بها العالم العربي في العقود الأخيرة من الزمن. ونحن لا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن هذه الأحداث كانت أعمق تأثيراً على العالم العربي من كل الأحداث الأخرى التي عصفت به منذ القرون الوسطى؛ فهذه الحقبة كانت حبلى بالثورات والحروب والانقلابات والنشاطات الإرهابية وبعملية تحديث التهمت بنيرانها كل ما حولها. لقد تناول نجيب محفوظ هذا التحول المتسارع في كل أعماله فرسم له صورة واقعية بنحو أو بآخر.

ومع أن الطبقة الوسطى الصغيرة في مصر كانت تشكل محور أعمال نجيب محفوظ، إلا أن هذا لم يمنع من أن يتسم عطاؤه الأدبي بتنوع الصيغ وتعدد الموضوعات بنحو ملفت للنظر: فإلى جانب الروايات الاجتماعية هناك أعمال رائعة تقتفي خطى «ألف ليلة وليلة» أو تستلهم "رحلة أبن فطومة" الشهيرة وروايات تاريخية عديدة ومؤلفات مسرحية وكتب للحوار وخطوط عريضة للسيرة الذاتية. وبوسع المرء أن يؤكد واثقاً بأن أدب هذا المؤلف يقدم مادة دسمة لكافة الأذواق ولكل درجات الثقافة ولمختلف الأعمار. وفي الواقع، فإن هذه الخصائص مجتمعة هي التي تجعل من نجيب محفوظ مؤلفاً مجدداً حقاً وحقيقاً.

وسنتناول بالحديث هاهنا رواية كان نجيب محفوظ قد ألفها عام ١٩٦٥، أعني روايته الموسومة «ثرثرة فوق النيل». وكما هو معروف تعكس هذه الرواية الأحداث التي مرت بها مصر في بداية الستينات، حين كان عالم الطبقة الوسطى الصغيرة في طريقه للانهيار بفعل عملية التحديث السريعة التي عاشتها مصر إبان الحقبة الناصرية؛ أي أنها رسمت صورة لذلك العالم الذي كان محفوظ قد سلط الضوء عليه من قبل في ثلاثيته وفي رواياته الواقعية الأخرى. ففي روايته "ثرثرة فوق النيل" يعالج محفوظ بالوصف ما خيم على المواطنين من حيرة أخلاقية وبلبلة فكرية نشأت بفعل هذه التحولات الاجتماعية المتسارعة الخطوات.

ومقارنة بغالبية رواياته وقصصه الأخرى، تتميز رواية «ثرثرة فوق النيل» بوحدة المكان الذي تدور فيه الأحداث وباقتضاب هذه الأحداث وبالتركيز الشديد على الحوار. بهذا المعنى فإن الرواية على شبه بين بالأعمال المسرحية؛ ولا مراء في أن بوسع المرء أن يزعم بأن المؤلف كان قد أراد لها أن تكون عملاً مسرحياً، تماماً كما كانت بطلة الرواية سماره تتمنى أن تقوم بكتابة مسرحية ـ لكنها أخفقت بذلك في نهاية المطاف. وكان محفوظ قد استعرض في هذه الرواية النقاشات الفكرية التي دارت بين مثقفي تلك الحقبة من الزمن، أعني حقبة الستينات، بكثافة أكبر مما هو معتاد في مؤلفاته الأخرى. ومع أن نجيب محفوظ لم يغادر مصر إلا ما ندر، إلا أنه كان في مطلع الستينات على معرفة دقيقة، بالموضوعات والنقاشات الدائرة في الأدب الغربي. ففي الرواية يرد ذكر سارتر وكامو وبيكت بالاسم، وتطرح على بساط البحث مصطلحات من قبيل «الأدب الملتزم littérature engagée»، هذا الأدب الذي ما كان يحظى بالمصداقية على ما يبدو) ومن قبيل «الفن للفن l'art pour l'art»، وهو فن يتسم، حسب وجهة نظر أبطال الرواية، بالانحطاط). وعلى خلفية هذه المواقف الفلسفية تكاد رواية «ثرثرة فوق النيل» أن تجسد مشهداً تجريبياً يختبر أبطال الرواية فيه ضروب الحياة المختلفة ويناقشونها بعيداً عن مشاكل حياتهم اليومية وبمنأى عن ظروفهم الاجتماعية وسلوكهم التقليدي؛ وحدث هذا كله من دون أن تصل شخوص الرواية إلى نتيجة واضحة فعالة أو هدف محدد.

وتخللت هذه النقاشات العديد من فصول الرواية وتكررت، بلا تحوير أو تغيير، وبلا استخلاص نتيجة ملموسة منها. والأمر الواضح هو أن أبطال الرواية أنفسهم قد عانوا من عقم مناقشاتهم وعدم جدوى محاوراتهم. وتطرأ التسلية على الأجواء المخيمة من خلال ظهور شخوص جديدة، نسائية على وجه الخصوص، على مسرح الأحداث. إلا أن الصحفية الشابة سماره لم تستطع، برغم جديتها ورزانتها وإدانتها الصارمة لتعاطي الحشيش، أن تغير شيئاً من نمط حياة القوم، فجرفها التيار وأسلمت نفسها، هي الأخرى أيضاً، إلى العدمية والتجديف. فبالنسبة لكافة رواد العوامة بدت، فجأة، كافة القيم، المهيمنة على فحوى النقاش الدائر على الساحة في الستينات، عديمة المصداقية ومدعاة للسخرية: أعني قيماً من قبيل الاشتراكية والثورة وحرب التحرير والمواقف البطولية، ومن قبيل الفضائل الشخصية المتمثلة بالشعور بالمسؤولية وما سوى ذلك من فضائل.

وبرسمه هذه الصورة للمجتمع، كان نجيب محفوظ قد سبق زمانه بعام بالضبط. فحينما ظهرت الرواية عام ١٩٦٦، كانت كافة القيم التي نادت بها ثورة عبد الناصر (كالاشتراكية وحرب التحرير) لا تزال لم تفقد من مصداقيتها شيئاً ذي بال. إلا أن الأمر تغير كلية بعد عام من هذا التأريخ، حين لم تنفع البطولات الخطابية شيئاً في الحرب التي دارت رحاها مع إسرائيل عام ١٩٦٧، فعلى نحو غير متوقع باغت انحدار مصر في هذه الحرب المواطنين أجمع. وفقدت العقول النيرة، بالذات، مصداقيتها بعبد الناصر إثر هذا الانحدار.

من ناحية أخرى انطوى تصوير السلوك الذي سلكه أحد شخوص الرواية، حينما تسبب في حادث سير أسفر عن مقتل أحد المارة، على تنبؤ عجيب بالأحداث السياسية التي ستمر بها البلاد في وقت لاحق؛ فعلى إثر هذا الحادث تكاتفت الشلة المقيمة في العوامة وفرت هاربة من وجه العدالة. ومع أن رجب كان المسؤول الأول عن الحادث، إلا أنه لم يكن مستعداً لتحمل مسؤولية ما اقترف من جريمة نكراء. وتأكيداً على موقفه هذا تضامن معه باقي أعضاء الشلة ما خلا سماره ومدمن الحشيش أنيس (الذي صار فجأة شخصاً جاداً رزيناً). والأمر الواضح هو أن عبد الناصر كان قد تصرف أيضاً تصرف رجب، وإن كان تصرفه قد اتخذ اتجاهاً معاكساً للاتجاه الذي سلكه رجب. فإذا كان رجب قد رفض تحمل المسؤولية في بادئ الأمر، كان عبد الناصر قد اعترف، للوهلة الأولى، صراحة بأنه يتحمل مسؤولية الكارثة التي حلت بالبلاد ويعلن على رؤوس الأشهاد أنه يتخلى كلية عن سدة الحكم، لكنه تراجع عن قراره هذا، من ثم، استجابة للضغط الجماهيري فواصل حكم البلاد ثانية. بهذا المعنى فقد تحمل بضعة أفراد ثانويين مسؤولية الكارثة التي حلت بالبلاد.

ولعب العم عبده دوراً متميزاً في الرواية، وإن كان دوره كان قد بدا، للوهلة الأولى، ثانوياً مقارنة بدور الشخوص الأخرى. فإذا كان زوار العوامة قد استسلموا كلية لروح العصر، ولم تعد لديهم الصلابة الأخلاقية لمواجهة المغريات التي تنطوي عليها هذه الروح، ويبدو العم عبده كصخرة راسخة لا تنال الرياح العاتية منها شيئا. ولربما ما كان من محض الصدفة أن يرسم المؤلف صورة للعم عبده توحي بأنه عظيم القامة ضخم الجسم. إنه إنسان من عالم آخر، إنسان عرف كيف يصون نفسه عن مشاركة ساكني العوامة انحطاطهم وفجورهم حتى وهو يراقب عن كثب سلوكهم المعتاد.

ومقارنة بالشخصيات الأخرى، ذات الشأن في الرواية، كان العم عبده الشخصية الوحيدة التي سلكت المسلك الذي يفرضه التقليد الإسلامي. إلا أن الملفت للنظر هو أن العم عبده لا يغتاظ كثيراً من سلوك الشلة، لا بل أنه يقدم لهم العون ويُحضر لهم الحشيش ويستأجر المومسات لتلبية أهوائهم، مخالفاً بذلك قيمه الأخلاقية. وعلى ما أعتقد آراد نجيب محفوظ عن وعي وإصرار أن تنطوي شخصية العم عبده على الموقفين المتناقضين في آن واحد، أن تبدو مزدوجة السلوك متعارضة الأخلاقية. فمن ناحية، يجسد العم عبده الجانب الإيجابي للتقاليد الموروثة ذات الأهمية القصوى بالنسبة للمحافظة على استقرار الأركان التي يقوم عليها النظام الاجتماعي السائد؛ فلو لم يكن العم عبده موجوداً، أي لو لم يكن موجوداً ذلك الاستقرار الذي تتكفل الأخلاقية التقليدية بالمحافظة عليه، لما تمكن المجتمع الحديث، المنحل، من مواصلة وجوده في العوامة! من ناحية أخرى يجسد العم عبده ما يتسم به المتزمتون من الأصوليين من انعدام الشعور بالمسؤولية ومن رضا عن النفس، فهو لا يحاول وعظ الشلة وإيقاظ ضميرها ولا يبدي اكتراثاً ملحوظاً حيال سلوك أعضاء هذه الشلة. وعملياً يعني هذا أن كل طرف، أعني العم عبده من ناحية، وأعضاء الشلة المقيمة في العوامة من ناحية أخرى، قد أمسى يحيا حياة منفصلة عن الحياة التي يحياها الطرف الأخر؛ يحيا حياته الخاصة به كما لو لم يكن بينه وبين الطرف الثاني شيء مشترك، كما لو لم يكن من واجب كل طرف أن يتعلم من الطرف الآخر إذا ما أراد أن يجد طريقه في الواقع المعقد الذي يتسم به عالم الحداثة. فالحقيقة التي لا يطولها الشك هو أن الطرفين يقيمان في قارب واحد، أي مرتبطان بمصير واحد ومستقبل مشترك.

وليس ثمة شك في أن موضوع الأخلاقية العقلانية الضرورية في الأزمنة التي تتصف بانهيار البُنى والقيم

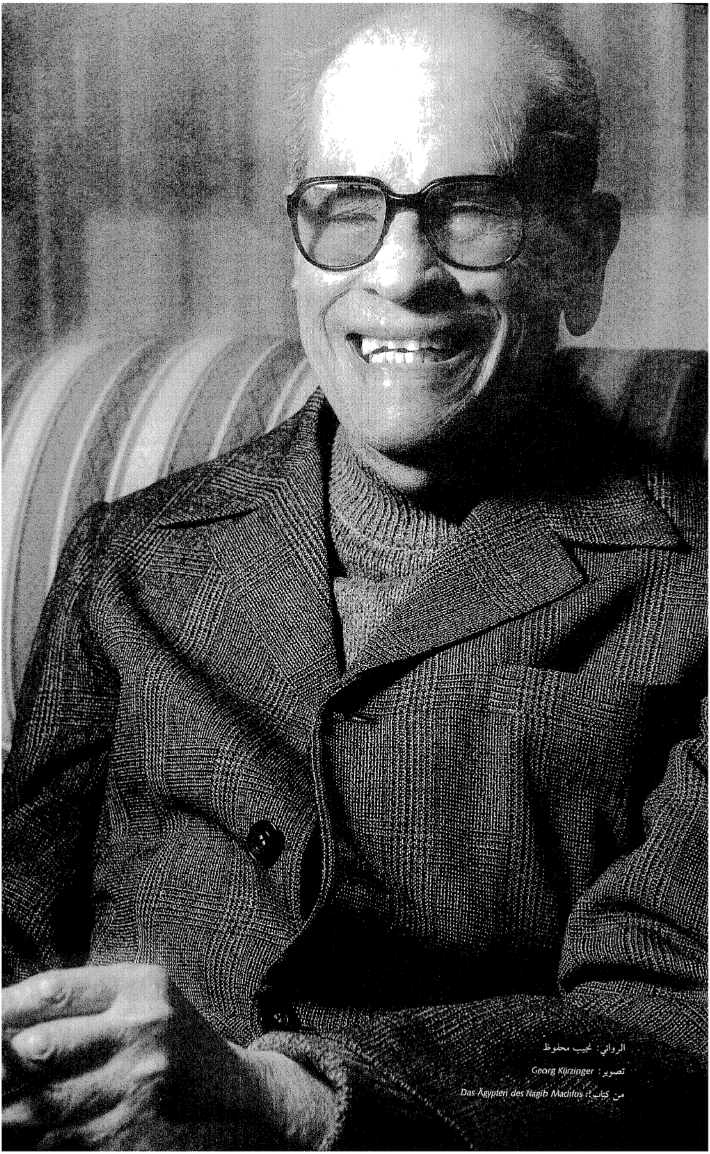
الاجتماعية كان قد شكل مادة تناولتها كافة روايات وقصص نجيب محفوظ. ولا يجوز لهذه الحقيقة أن تحجب عنا أن نجيب محفوظ كان يتحفظ بشكل بين على إبداء تقييمه الشخصي للمشاكل الأخلاقية التي يتعرض لها أبطال رواياته. فهو لا يعظ الآخرين، أو لنقل أنه لا يعظهم بنحو مكشوف وبصريح العبارة. إلا أن القارئ المتمعن، صاحب التجربة الطويلة في قراءة نتاج نجيب محفوظ، يستطيع بيسر أن يحيط علماً بموقف المؤلف حيال شخوص رواياته. وتتضمن المحاورات الواردة في روايته «ثرثرة فوق النيل» جملاً عديدة تتوارى بين سطورها عقيدة المؤلف في الحياة ونظرته للمجتمع. فحين يستهزأ المتحاورون زاعمين أن أحد زملائهم يهتدي "بمعنى عصري (...) للفلسفة التي تجمع بين السرقة والسجن والشذوذ الجنسي على طريقة جينيه à la Genet، فإنهم فإنهم يصفون بهذه الجملة أنفسهم ويتهكمون على ذاتهم، ويقيمون الدليل على أن هذا النوع من الفلسفة لا قيمة له تذكر ولا يمكن أخذه مأخذ الجد. وبهذا الموقف يترك المؤلف أبطال روايته يستنكرون بأنفسهم الحداثة المزعومة والفلسفة الوجودية اللتين تسببتا في انتهاجهم السلوك المنحرف وفي سيرهم على هدى طباعهم المرضى. ولعله تجدر الإشارة هاهنا إلى أن الصورة التي رسمها سارتر لجان جانييه في مؤلفه المنشور عام ١٩٥٢ قد اختلفت اختلافاً واضحاً عن الصورة التي رسمها نجيب محفوظ في روايته "ثرثرة فوق النيل". فخلافاً للموقف الذي اتخذه محفوظ عند رسمه صور شخوص روايته، كان سارتر يكن الإعجاب لشخصية جان جينيه، الذي شاء له القدر أن يبدأ حياته نشالاً يسطو على أموال الآخرين وأن ينتهي، من ثم، إلى كاتب مسرحي مرموق لا يتستر على انحرافه الجنسي. فسارتر يدين، بنحو لا مواربة فيه، ما تنتهجه عامة الناس من خلق (كريم كذباً ونفاقاً حسب رؤية سارتر)، أي أنه يدين تلك القيم التي تريد شخوص رواية "ثرثرة فوق النيل" أيضاً الهروب من قيودها والفرار من سلطانها. وحينما يناشد سارتر قراءه بعدم التنديد بشخوص من قبيل جينيه، يحجم محفوظ عن اتخاذ موقف متسامح مع شخوص روايته. وإذا كان المجتمع، الذي يرسم نجيب محفوظ صورة له، منهاراً ومنحلاً، إلا أن الأمر الواضح هو أنه ليس ثمة عيب، لا في المنظور الذي ينظر نجيب محفوظ من خلاله إلى المجتمع ولا في الطريقة التي يترك بها نجيب محفوظ القارئ يلمس ضيق الأفق الفكري المخيم على شخوص روايته. إن كل ما نريد قوله هو أن نجيب محفوظ يتخذ موقفاً مناقضاً للموقف الذي اتخذه سارتر، فهذا، أعني سارتر، كان يرى أن نمط الحياة القويم يفترض التحلل الثوري من القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع.

ويمكن للمرء أن يتخذ من هذا المثال برهاناً على أن الشرق والغرب يتخذان مواقف تختلف اختلافاً جذرياً حيال الحداثة والوجودية. فحتى يومنا الراهن لا يزال كثير من المسلمين المتزمتين على ثقة تامة بأن الغرب عالم منهار منحل يعج بالفساد الخلقي. وإذا كان الغرب يرى أن تحرر الفرد من القيود في علاقاته الجنسية أحد أهم مكتسبات الحداثة، يصور الأدب العربي المنشور حتى الثمانينات هذا التحرر على أنه انهيار أخلاقي وتدهور اجتماعي. ولم يطرأ تغير على هذا الموقف، إلا في نهاية الثمانينات ومطلع التسعينات، حين تشجع جيل جديد من الكتاب فأعلن تمرده على هذه التصورات التقليدية.

إن موقف نجيب محفوظ الفكري يشهد بجلاء على أننا هاهنا إزاء أحد أبناء الطبقة الوسطى الصغيرة، أي أننا نواجه في نجيب محفوظ مفكراً محافظاً لا يخرج عن طوق الفكر التقليدي وقيود التصورات الموروثة. وليس ثمة شك في أن موقفه المحافظ هذا قد كان، من ناحية، الأساس المتين الذي قامت عليه عظمة أدبه، ومن ناحية أخرى، العقبة التي عانى منها هذا الأدب. فنجيب محفوظ ليس ثورياً أو وجودياً وليس هداماً يريد الإطاحة بكل أركان البناء الاجتماعي، كما انه لا ينزع لأن يكون طليعياً أو أن يجرب عقائد لا عهد له بها سابقاً. فطيلة حياته كان محفوظ حذراً متأنياً لا يعرف التطرف في الشؤون السياسية؛ أضف إلى هذا أن الأيديولوجيات البراقة لم تستطع إغراءه حتى حينما كانت هذه الأيديولوجية أو تلك موضة العصر. ومع هذا، فإنه لم يستطع النأي بالنفس عن إعلان موقف صريح جريء عند الضرورة. ولعل المحاضرة التي أُلقيت بالنيابة عنه عند استلام جائزة نوبل خير دليل على ذلك. فهذه المحاضرة، التي لم تفقد شيئاً من أهميتها حتى يومنا هذا، كانت نداءاً مفعماً بالمشاعر يحث الدول الغنية على الوفاء بوعدها وتحمل مسؤولياتها حيال الدول الفقيرة.

وفي عصرنا الراهن المفعم بالأحداث والتوترات، تبدو عقيدة نجيب محفوظ، المؤكدة على المسؤولية الاجتماعية وعلى أهمية اجتماع رأي المجتمع، والرافضة ليس طرائق الحياة القائمة على فردانية متطرفة فحسب، بل والتطرف السياسي أيضاً، بلا أهمية كبيرة بكل تأكيد. إلا أن هذا لا يجوز أن يحجب عنا حقيقة أننا هاهنا نواجه إنساناً مشبعاً بالمعاني الإنسانية، ومفكراً ليس العالم العربي فقط بأمس الحاجة إليه.

ترجمة: عدنان عباس علي



الروائي: نجيب محفوظ

تصوير : Georg Kürzinger

من كتاب : Das Ägypten des Nagib Machfus

Navid Kermani نويد كرماني

عايدة والدب والأرنب

سعيدة وحزينة

كان يا ما كان، كان فيه عايدة. وعايدة كانت تسكن في حيّ «آيغلشتاين» في وسط مدينة كولونيا الألمانية. وكان لها صديقان هما: دبٌ وأرنب. كان الدبّ أصغر سناً من الأرنب، لكنه أكبر منه حجماً. والأرنب كان أكبر سناً لكنه أصغر حجماً. أي أنّ الأمر كان على النحو التالي بالضبط: الأكبر كان صغيراً والأصغر كان كبيراً. أهكذا! إذا اعتقدتم بأنكم قادرون على جعلي مضطربةً فستخيب آمالكم.
فالشغل الشاغل للأطفال هو أصلاً إثارة البلبلة والاضطراب لدى الكبار. فلا تتحججوا أمامي أبداً. فأنا أعلم كيف تسير الأمور. وكان بابا وماما يتحدثان في غاية التهذيب وهما يتناولان طعام العشاء، وكان لكلّ شيء نظامه، وكان الحديث حديثاً مؤدباً بين شخصين عاقلين، وفجأةً طرحتم أنتم سؤالاً واحداً غبيّاً في منتصف الحديث. مثلاً: لماذا ستذهبون مساء الغد لزيارة عائلة مولر إذا كان أفرادها حمقى وأغبياء كالقَش. وحينئذ تهتف ماما منتصرةً: عليكم أن تسألوا بابا، لأنه هو الذي ذكر في النهاية كلمة القشّ. ثم يبدأ بابا يتلجلج ويتلعثم، محاولاً أن يجد تفسيراً ما، لا يقتنع هو نفسه به. فيقول بأنه لا يقصد القشّ بهذا المعنى، وعائلة مولر ليس عائلة من الحمقى والأغبياء مثلما كان يعتقد دائماً، والمساء الأخير الذي أمضيناه لديهم كان مساءً لطيفاً تماماً. ثم إنّ مولر نفسه هو رئيس عمل جيّد، وهلّم جرّا. وتهتف ماما: هكذا إذن، هذا ما كنت أقوله! فأنت ترى مولر لطيفاً لأنه مسؤولك. ولذلك يجب أن أمضي هذه الأمسيات لديهم، رغم أنهم فارغون كالقشّ. والسيّدة مولر هي في كلّ الأحوال دجاجة روميّة منفوخة، وعليها ألا تتصرف كما لو أنها أفضل من الآخرين، مجرد لأن زوجها ترقى مؤخراً فأصبح رئيساً. بعد ذلك يصبح بابا منزعجاً فيقول لماما: ياسلام! أليست هي نفس السيدة التي كانت تدعو آل مولر دائماً وتقول بأن مولر ليس رئيساً، بل صديقاً بالأحرى. وتبدأ ماما بالكركرة ويبدأ بابا بالزعيق، وعليهما أن لا يتشاجرا أمام الطفل. ثم تصرخ ماما: أنت الذي بدأ بالشجار، وبابا يقول لا، بل أنت بدأت بالشجار، وماما تقول لا أنت وبابا يقول لا أنتِ وليس أنا، ويستمر الشجار على هذا المنوال إلى أن ينتهي المساء.
فمن الذي بدأ بالشجار؟ كلا، ليس ماما أو بابا، إنما كلاهما كان على خطأ حتى لو أنهما لم يلحظا ذلك مرّة أخرى. لقد بدأتم أنتم! وكنتم تعتقدون بأنني سوف لا أرى ذلك. أنتم كنتم السبب بسؤالكم الفارغ الزائد عن اللزوم. فاتركوا الكبار بسلام، ولا تطرحوا أسئلة فائضة عن الحاجة ولا تحتجوا أبداً وتصرفوا كما لو أن الكبار دائماً على حقّ. وهكذا ستوفرون على أنفسكم وعلى الناس من حولكم الكثير من الاستياء. وعدا عن ذلك فإنكم ستلاحظون، وبشكل مبكّر، بأنّ من السيء تماماً إذا ما أراد المرء أن يكون دوماً على حقّ. وستلاحظون ذلك على الأكثر عندما تصبحون كباراً.
ماذا؟ أنتم لا تريدون معرفة ذلك؟ أتريدون متابعة ما حصل لعايدة والدبّ والأرنب؟ نعم، بالضبط! إذن: كان الدبّ والأرنب وعايدة لا ينفصلون عن بعضهم قطّ. وفي روضة الأطفال كان لعايدة بعض الأصدقاء ومنهم باول وليزا على وجه الخصوص. وكانت تفكّر آنذاك بأن من الرائع أن يكون لها أصدقاء جيدون كثيرون.

وفي الماضي كان الأمر مختلفاً، إذ كان عليها أن تسافر إلى إيران أو إلى أمريكا أو إلى إسبانيا في فصل الصيف، حيث تجتمع العائلة كلّ صيف، وكان أصدقاؤها هم بنات وأبناء. ففي الماضي كانت عايدة تشعر بأن ليس لديها أصدقاء أبداً في آيغلشتاين: إذ كان باول وليزا نادراً ما يدعانها تلعب معهما، والأطفال الصغار كانوا صغاراً بالنسبة لها، لا تستطيع أن تتكلم معهم بصورة صحيحة، أو لا تستطيع على الأقل أن تتكلم معهم عن كلّ شيء: لا عن لون الحصان الذي ستقتنيه فيما بعد، ولا عما إذا سيصبح المرء رائد فضاء أو طبيباً في المستقبل أو عن السماء لماذا هي زرقاء. في تلك الأثناء استطاعت أن تقوّي علاقتها فعلاً

مع باول وليزا، ثم إن الأطفال الصغار في الروضة باتوا كبـاراً ولم يعودوا صغاراً. فضلاً عن أنّ عايدة لها أصدقاء كثيرون في آيغلشتاين مثل: السيّدة أوزتورك من محل الفطائر التركيّ أو السيّد مولر، الحلاّق.
لكن يبقى الدبّ والأرنب من أفضل أصدقائها. فهم يلتقون ببعضهم كلّ يوم تقريباً. وكان الدبّ والأرنب يزوران عايدة مساءً في آيغلشتاين آو أن عايدة تركب درّاجتها الهوائية بعد روضة الأطفال وتسير بمحاذاة نهر الراين حتى الغـابة الصغيرة حـيث يسكن الدبّ والأرنب. وكثيـراً ما كان الدبّ والأرنب وعايدة يلتـقون بأطفال آخرين في الساحة أمام بوابة قلعة آيغلشتاين. وكان ثمة أحد الكبار يجلس هناك أو في أحد المقاهي المحيطة بالسـاحة، فيتـبرع للأطفال أو للدبّ بقـدح من الآيس كْريم من محل بيع المرطبـات المجاور لمحل تصوير المستندات. فقط الأرنب كان لا يستسيغ المرطبات.
وكانت عايدة قد أمـضت أجمل فصل ربيع منذ أن بدأت تتذكر، حتى أن بابـا نفسه كان آنذاك رائع المزاج معظم الوقت لأن فـريق «أف سي كولن» لكرة القدم كـسب المباراة مؤخراً. وفي الواقع أن بابا كـان يقول دائماً بأنّ هذا الفريق يلعب في دوريّ الدرجة الثانية، وهذه المسـألة لا يمكن أن تحتسب تماماً، بيد أن عايدة لم تكن مهتمـة بذلك. المهم أنّ بابا لم يعد يرجع من الملعب متجهماً، لدرجـة أن المرء كان يسمع بالهزيمة من طريقة فتح الباب.
ثم حلّ فصل الصيف، وتجـاوزت عايدة للتو سنّ السادسة، فـحلّت لحظة توديع رياض الأطفال والدخول إلى المدرسة. والآن بعدما أوشكت أن تغادر روضة الأطفـال باتت عايدة تشعر بالحسرة والأسف، وفكّرت في أن الوقت الذي أمضته هناك كان ممتعـاً جداً؛ لكنها لم تنس بأنها لم تكن في السابق تحبّ الذهاب إلى الروضة. وقـد حدث ذلك حين كان الدبّ والأرنب غيـر موجودين بعد بـالنسبة لها. وليس فـقط بفضل الصداقة مع الدبّ والأرنب أصبحت ناضجةً وواثقةً من نفسها. إنما شهدت الكثير مما لم يشهده أقرانها من الأطفال، وأضحت هادئة النفس أكثر من السابق. ولم يحدث هذا فجأةً بمعدل مئة وثمانين درجة: فإذا لم تكن الأمور تسير على مايرام فإنها لم تهرع إلى البكاء، وإذا ما أبدت امتعاضها من أمر صغير فلم تغضب كما في السابق، بل تفكّر في أن هذا الأمر الصغير سيبقى صغيراً، أي أنه ليس ضروريّاً. فعلى سبيل المثال هي لم تغضب حين أراد بابا أن يشتري لنفسه، من مـحل القرطاسية، إضبارة حفظ الأوراق، على الرغم من أنهـا فكرت، حين كانت في المحل، بأنـها بحـاجة مـاسّة إلى ملزمـة لحفظ الأوراق. بل حـتي لون الطاقية، التي قالت ماما بأنّ عليها أن ترتديها بسبب برودة الطقس، لم يزعجها. وصارت عايدة تقول في نفسها دائمـاً: لماذا أحتاج إلى شراء ملزمة؟ فبإمكاني أن أقتنص من مـكتب بابا ملزمتين فارغتين. أو تلك الطاقية العتيـقة التي تريد ماما أن تضعها على رأسي: وحتّى لو بدت تلك ضـرورية بالنسبة لها. لكن قبل أن أدخل في شجار من جديد فـيتعكّر مزاجنا ساعات طويلة عليّ أن أرتدي الطاقـية حتى لو كان الطقس في الخارج حاراً كحمّام البخار.
والآن أصبـحت عايدة تعرف أكثـر مما مضى بأن من الجمـيل أن تتقاسم أشـياء الحياة مع الآخـرين مثل: الأصدقاء واللُّعب والسعـادة عموماً. وهذا الأمر كان ضرورياً، بل أشد أهمـية من أن يتعلمه المرء أوّلاً في المدرسة. فلم تعد تـنتظر توجيه من ماما أو بابا لـكي تهب ما كانت تملك. وفجأةً انتـبهت: إلى أنني إذا كنت كريمةً مع الآخرين، فإنّ الآخرين سيصبحون كرماء معي أيضاً. وإذا ما تقاسمت الأشياء مع الآخرين فإنهم سيتقاسـمون معي أشياءهم. وإذا كنت لطيفة أمام الآخرين فإنهم سيكونون لطفاء أمامي أيضاً. وهذا لا يعني دائماً على وجه السرعة، بل سيتكرر ذلك على الدوام كلّما أصبح المرء كريماً ولطيفاً. وفي الحقيقة أنّ هذا المبدأ بسيط جـداً. والمرء لا يمكن أن يكون محبوباً فقط، بل يجب على المرء أن يحب أيضـاً. فقد علّم الدبّ والأرنب عايدة بأن المرء سـيتقـدم في الحياة تقـدماً كبيـراً من خلال اللطف والحبّ والابتسـامة المرتسمـة على المحيّا. وتعـلمت كذلك بأنّ الحزن مـرتبط بالحياة أيضـاً كالمطر بالطقس. وإذا مـا أشرقت الشمس بلا انقطاع، فإنّ الأرض ستصاب بالجفاف سريعاً.
وفكرّت عايدة بأنّ المطر يمكن أن يهطل أقلّ من هطـوله في ألمانيا. وربما ليس الكثير من الشـمس كما هو الحال في إيران، إنما شـمس أكثر ليس إلا. أي في الوسط تماماً: شمس أكثر في ألمانيـا وشمس أقلّ في إيران، وسيكون هذا هو الكمال بعـينه. لكنّ عايدة تعلم بأن الحياة ليس كاملة أبداً. فـالأرنب على سبيل المثال يستطيع أن يدعي بأنه أكبـر سنّاً من الدبّ. لكنه يشعر بالغيظ لأنه أصغر حجـماً. أمّا الدبّ فيودّ أن يكون أكبـر سنّاً. والحياة إذن لن تبلغ حدّ الكمـال أبداً. غير أن عايدة تعلّمت أيضـاً بأنّ الإنسان يمكن أن

يكون سعيداً على الرغم من أن الأشياء ليست كلّها كاملة، بل بعضها فقط. وإنني أرى بأنها تعلّمت الكثير تقريباً بالمقارنة مع سنّها. والآن أصبحت ناضجة فعلاً بحيث تستطيع أن تغادر الروضة.

لكن هناك عطلة قبل أن تبدأ المدرسة. وفكرّت عايدة بقلق في رحلة الاستجمام إلى إسبانيا. فالجدّ والجدة يمتلكان منزلاً على البحر في إسبانيا، حيث تجتمع عائلة بابا جميعها في الصيف: أشقّاء بابا الثلاثة من إيران مع زوجاتهم وأطفالهم وشقيقة الجدّ القادمة من أمريكا بعباءتها. فكانت هذه الأسابيع حتّى ذلك الوقت من أجمل أسابيع السنة. وفي هذه السنّة أيضاً ستقضي وقتاً ممتعاً بالتأكيد. لكن هناك ما ينغّص فرحتها: وهي أنها ستفتقد الدبّ والأرنب في إسبانيا. فليس هناك أجمل من تلك الفترة، ولا يمكن أن يكون ماهو أجمل منها، حتّى في إسبانيا نفسها. لأنها كانت قريبةً من الكمال، فحتّى فريق بابا «أف سي كولن» سيكون الفريق الأول؛ والذي كان في الدرجة الثانية. لكنّ بابا قال: "في السنة القادمة سنصبح أبطال ألمانيا في كرة القدم، فأنا أشعر بذلك يا عايدة".

وبابا مصيب دائماً في رأيه، على الرغم من أنه لم يكن مصيباً في هذه الحالة. وقبل الرحلة بليلتين قالت عايدة لبابا الذي كان ممدداً في الفراش وهي تلتصق به مرّة أخرى كعادتها كلّ مساء:

"بابا!"

"نعم، عايدة؟"

"سأفتقد الدبّ والأرنب كثيراً في إسبانيا".

"لكن ألست سعيدة لأننا سنسافر إلى إسبانيا لكي نلتقي بجميع أبناء وبنات أعمامك والجدّة والجدّ والعائلة كلّها؟"

فقالت عايدة "أنا سعيدة. لكنني مع ذلك حزينة. سعيدة وحزينة. سعيدة لأننا سنسافر إلى إسبانيا، وحزينة لأنني سأكون هناك بدون الدبّ والأرنب.

قال بابا "أنا أيضاً نادراً ما أكون سعيداً فقط".

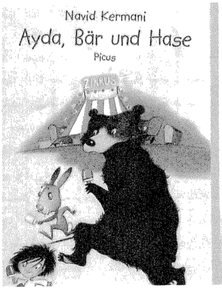
"هل أنت أيضاً سعيد وحزين في الوقت نفسه؟"

"أحياناً أنا لا سعيد ولا حزين، والشيء الأسوأ هو أن المرء لا هذا ولا ذاك، إنما يعيش على هذا المنوال ليس إلا. وفي هذه الحالة يكون من الأفضل إلى حدّ ما أن يكون الإنسان حزيناً. أحياناً أكون سعيداً وحزيناً في آن واحد مثلك تماماً. ونادراً جداً ما أكون سعيداً بالكامل".

فسألت عايدة "لماذا نادراً؟"

"ذلك مثل... مثل... مثلما يكون عندك دمية كلّ يوم، فستصبح شيئاً مألوفاً، ثم تنسين بالتدريج كيف أنها كانت ذات قيمة كبيرة بالنسبة لك. وهكذا هو الحال مع السعادة. انظري إلى صندوق لعَبك، وسترين ما أعني. كم من اللعب والدمى التي كنت تتمنينها بلهفة تجدينها موضوعة الآن في الصندوق، وعندما كنت تلعبين بها كلّ يوم، ألم تصبح مملّة لك؟ وإذا كانت السعادة ترافقك كلّ يوم فستشعرين بالملل منها أيضاً. فأنت لا تعلمين قطّ قيمة السعادة وكيف أننا يجب أن نكون ممتنين لذلك".

فقالت عايدة بحسرة "أعتقد أنّ ما تقوله هراء".



"شكراً".

"اصغ إليّ جيّداً".

"يجب أن تنامي يا عايدة".

فقالت عايدة "سأشرح لك باختصار شديد: أنا أرى الدبّ والأرنب كلّ يوم فلم يصبحا مملين، وأعرف تماماً قيمتهما لي، وأنا ممتنة لذلك. أنا فقط غير سعيدة لأنني سأتخلّى عنهما الآن".

قال بابا "كم رائع هو أنّك تعلمين كلّ شيء".

فسألت عايدة "هل يمكن أن نأخذهما معنا؟"

"من هما؟"

"الدبّ والأرنب".

"كيف سيكون هذا ممكناً يا عايدة؟ فنحن خمسة في السيّارة: أنت وماما والجدّة والجدّ وأنا. فالأرنب يمكن أن يحشر في السيارة عند الضرورة ـ لكن الدبّ؟ فقد أصبح كبيراً".

"أنا أعلم يا بابا بأن الرحلة ستكون ممتعة إذا ما جاءا معنا".

فاعترف بابا "بالتأكيد سيكون ذلك ممتعاً".

"إذن سيتعرف عليه الأقرباء. وبالتأكيد سيفرحون به. لأن في إيران لا توجد دببة، أو أنني لم أرها على أية حال، وفي أمريكا فهي غير موجودة أصلاً. لأن البيوت هناك عالية جداً".

وأراد بابا أن يعلم "ما علاقة ذلك بالبيوت؟"

فقالت عايدة "الدبّ يجد صعوبة في صعود سلّم بيتنا، رغم أننا نسكن في الطابق الثالث. فهو ببساطة ثقيل جداً بالنسبة لصعود السلالم. فليتك تعلم كيف ستشعر الدببة إذا ما توجب عليها العيش في ناطحات السحاب ـ تلك السلالم كلّها، فتصوّر ذلك!"

فقال بابا مبتسماً برضا "لكن الأمريكيين لديهم سيارات كبيرة جداً تتسع حتّى للدببة".

"إذن اشتر لك سيّارة كبيرة".

"آخ يا عايدة، أنا لا أستطيع الآن شراء سيّارة كبيرة".

"لمّ لا؟ أنت تقول دائماً بأنك تحبّ السيّارات العملاقة، وليس علب الثّقاب هذه".

"لكنني لا أقصد هذه السيّارات الأمريكية العملاقة. إنها سفن، ناقلات، وليست سيّارات. هذه السيّارات الضخمة ليس لها مكان للوقوف في آيغلشتاين. وبالإضافة إلى ذلك فأنا أحبّ جداً سيارتنا البيجو القديمة. فهي كبيرة بما يكفي وليس هناك بيجو أكبر منها. فهل تريدين بيعها؟"

"كلا، ليس هذا ما أريد" قالت عايدة ثم أخذت تنتحب.

"آخ يا عايدتي..."

"آخ يا يا با. ماذا يمكن أن نفعل؟ كم أتمنى أن نأخذ الدبّ والأرنب معنا".

"غير ممكن يا عايدة. غير ممكن فعلاً. والآن نامي أخيراً. لقد أصبح الوقت متاخراً".

ثم أعطى بابا عايدة قبلةً.

"تصبح على خير، بابا".

"تصبحين على خير، عايدة".

وعلى الرغم من قناعتها بأنها سوف لا يغمض لها جفن، إلا انها مع ذلك نامت بعد دقائق قليلة وعلى شفتيها كلمة üzümtülu. فمن يعلم ماذا تعني هذه الكلمة؟ ومن أية لغة هي؟ كلا، إنها من اللغة التركية. لقد أخطاتم من جديد. فأنتم بالطبع لستم كباراً.

ترجمة: حسين الموزاني

مقتطف من قصة للأطفال

المصدر: Ayda, Bär und Hase

Navid Kermani

S.79 - 89

Picus Verlag, Wien 2006

تيم نيفيل Tim Nevill

معرض الرسم بالكلمات

فن معاصر من الشرق الأوسط

لا يحدث كثيرا في هذه الأيام أن تشاهد معرضا لأعمال فنانين معاصرين وتخرج مبتهجاً. غير أن معرض «الرسم بالكلمات Word into Art» المقام حاليا في المتحف البريطاني بلندن نجح في تحقيق هذه المعجزة الدانية. يقدم هذا المعرض، وهو الأول من نوعه في أوروبا، أعمال ٧٦ فنانا ينحدرون من ١٧ دولة تقع في ما يعرف اليوم بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا. يعيش نصف عدد الفنانين المشاركين في المعرض خارج بلاده، وتبلغ نسبة النساء منهم الربع.

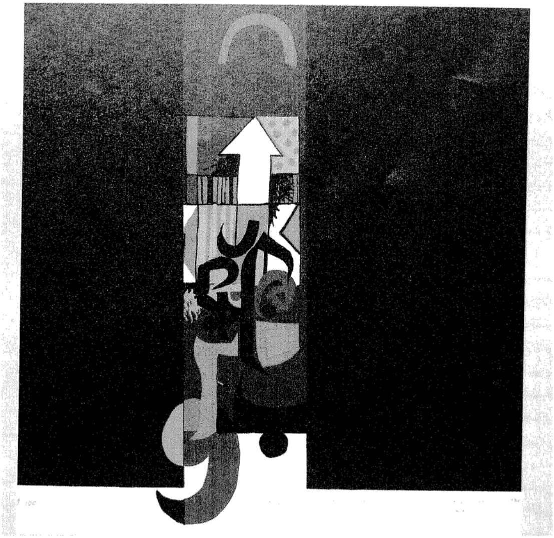
"معظم هؤلاء الفنانين منخرطون بالتأكيد في العالم الحديث الذين يعيشون فيه، لكنهم في الوقت نفسه يُبدون احتراما عظيما لتراثهم الثقافي القادر على هضم وتمثل التأثيرات الغربية. فهم يمزجون عناصر أسلوبية من مفردات فن الخط الإسلامي بطروحات مبتكرة للعلاقة بين النص والصورة. جميع الأعمال الفنية تتناول من خلال الكلمة موضوعات عميقة الأهمية بالنسبة للشرق الأوسط. فهي تطرح أسئلة حول الإيمان والتقاليد، وحول النظام الاجتماعي واتساق الفرد. كما تشير إلى صراعات تحدث في مختلف المجالات الثقافية والدينية والسياسية".

هكذا يقول نيل ماكجريجور مدير المتحف البريطاني. إلا أن الانطباع الذي يغمر زائر هذا المعرض هو انطباع تأملي على نحو عميق ومنعش، يستمد أساسه من قيم أعمق من التكالب على نيل النجاح المادي أو إعجاب الجماهير.

لقد شكلت اللغة العربية المكتوبة أداة لتدوين الوحي النازل على محمد. إنها تشير إلى ما يقع وراء الصفحة المكتوبة أو الصورة، مفسحة المجال للحضور الإلهي لأن ينبعث الآن وهنا وفي كل مكان. ولأن نسخ القرآن هو عمل مقدس، لذلك ينبغي أن يخرج على أجمل وجه ممكن. وعلى مدار القرون الماضية نجح الخطاطون في إبداع مجموعة من الخطوط المتنوعة لتدوين النص المقدس، وهي الخطوط نفسها التي وجدت طريقها بعد ذلك إلى الجهاز الإداري للدولة الإسلامية وساهمت في تسهيل الكثير من أمور الحياة اليومية.

واليوم يمكن العثور على هذه الخطوط في الأسواق والمساجد، في الباصات والمقاهي، حيث توجد الآيات المقدسة بجوار شعارات سياسية وجمل لأعظم الشعراء والفلاسفة. الفنانون المعاصرون يستطيعون بعث هوية تمتد إلى مئة وخمسين قرنا مضت، بينما يبدعون في الوقت نفسه تعبيرات معاصرة للصدمات السياسية. إن تحرير الكلمة المكتوبة لتصبح شكلا بصريا معبرا وحرا في تدفقه، يبعث على النهوض والتحول، ويسهل توصيل الحقائق، ويطيل أمد الذاكرة.

معرض «الرسم بالكلمات» يسعى لإبراز الحيوية المتجددة لتقاليد الخط العربي. هناك رسم ذو خطوط حادة لكلمة كُن بالخط الكوفي يجدد الأمر الالهي «كن فيكون»، بجواره نداء إيراني يطلب الهداية إلى الطريق السليم مكتوب بالخط المفضل لدى الخطاطين الفارسيين، ثم كلمة يا رحيم التي تجمع بين التقاليد الصينية والإسلامية بشكل يثير الدهشة. قواعد التناسب ظاهرة في عمل «صفات الكمال الإلهي»، حيث يشكل الجزء المركزي مكعبا كبيرا، يجسد الكعبة، هذا المكعب



ضياء العزاوي' اكرام لبغداد، ١٩٨٢
المتحف البريطاني، لندن
Word into Art 18 May – 3 September 2006

مقسم إلى مكعبات صغيرة مفردة، يُظهر كل منها اسما من أسماء الله الحسنى، بخط كوفي، وفي الخلفية اقتباس من القرآن. الفنان المصري أحمد مصطفى يشبه الخط العربي بالموسيقى، ويقول: "مفردات الخط العربي مجردة وشديدة الاحكام، وهي تجسد قوانين الكون الرياضية، لذلك تحتضن قوة كافية لإحداث تأثير أخلاقي وروحاني على المشاهد."

القسم الثاني من المعرض مخصص لأعمال مستوحاة من الأدب العربي القديم أو من أعمال شعراء معاصرين أمثال أدونيس ومحمود درويش. الفنانة العراقية سعاد العطار تقدم تصاوير حالمة مستوحاة من حضارة بلاد الرافدين العتيقة. أما الفنان العراقي حسن مسعودي فيخلق صورا فاتنة لكلمات متهادية يحملها الهواء، متأثرا بالبيت الشهير للمتصوف ابن عربي: أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني. ويرى مسعودي أن عمله "هو مجال طاقة يتأثر بالايقاعات التي تخلقها حركة الحروف... هذه الصور الحالمة تورق وتنتشر تماما مثل الاوراق عندما تكبر البذرة وتصبح شجرة ... فتبدو الحروف كمجموعة من الراقصين يطيعون تعليمات مصمم الرقصة. «العاشق الثمل» عمل للفنان الايراني فرهاد مُشيري، يقدم العمل بيتا للشاعر عمر الخيام مكتوب على جرة قديمة، ويُظهر العمل مدى ولع الفنان بجماليات الآثار العتيقة. أما صور الفنانة شيرين نشأت الصادمة، والتي تحمل عنوان: الأعين الممنوحة، فتقدم قصيدة للشاعرة فوروج فرخزاد تتحدث عن حديقة تموت في بياض عين امرأة. في عمل «السنوات الرمادية» للفنان العراقي سِنا عطا نرى مشهدا ليليا من خلال نافذة زنزانة، والفنان مُتأثر بابيات شعر كتبها والده في السجن قبل ١٣ عاما، حيث يقول: ماذا بقي من مدينتي؟ / غير الخراب الموحش / والليالي الخالية / ووجوه الراحلين. الفنانة الأردنية وجدان صكت مصطلحا جديدا هو calligrffiti، أي فن كتابة الشعارات بخط جميل، وكتبت قصيدة للشاعر اللبناني شربل داغر على مجموعة من الشرائط الورقية الرقيقة التي صنعتها بنفسها من أوراق ملونة. اما متتاليتها كربلاء فتظهر لوحات تحمل حروفا منفردة، وتهديها الفنانة كذكرى لاستشهاد الحسين حفيد الرسول في القرن السابع ميلادي. وتقول وجدان: "لكل عصر «كربلاؤه». فلسطين،

فيتنام، البوسنة، الصومال ما هي سوى بعض أمثلة على كربلاء اليوم. اخترتُ كربلاء كموضوع لأنني رأيت مثلها المئات، وأخشى أن الآلاف غيرها لا يزال في الطريق".

قسم «تفكيك الكلمة» يجمع العديد من الأعمال التجريدية التي تستخدم الكلمات أو الحروف كعناصر للتكوين الفني. "شكل الحرف وكيفية ربطه بباقي الحروف هو ما يهم، أما قابلية القراءة فهي أمر ثانوي".

الفنان ضياء العزاوي يؤكد أن الحروف تملك قيما جمالية، فتصبح مثل «شوارع وحارات بغداد». الفنان بارفيز تانافولي مهووس منذ فترة طويلة بالكلمة الفارسية هيش أي لاشيء، بالنسبة له ترمز الكلمة إلى تناقض المشاعر حيال الماضي من ناحية، وإلى حس بالعبث وعدم الرضا حيال الحاضر من ناحية أخرى. في واحدة من منحوتاته البرونزية يتحول الحرف الأول من كلمة ليصبح رأس مخلوق يصارع من أجل الهرب من قفص ذهبي. فنانة إيرانية أخرى هي مليحة عفنان ترى أن الحجب التي تفصل بين مستويات متعددة من الواقع هي علامات استفهام، أو "ذكرى نصوص عتيقة شبه مطموسة"، أو ربما ببساطة "عملية كشف يتم تحويلها وتنقيتها عبر الزمن والحاجة لتشكيلها". الفنان شاكر حسن السيد (توفى عام ٢٠٠٤) ذهب أبعد من ذلك، فهو يعتقد أن "الحرف ليس مجرد رمز لغوي، بل هو الجسر الوحيد الذي يمتد من عالم الواقع إلى عالم الفكر. لذلك فإن اللغة وشكلها المكتوب هما وسيلتا الكشف عن المستور. الفنان يكشف النقاب عن جمال الخلق وبالتالي يقربنا من معنى الوجود". تجارب الفنان الايراني المولد محمد احساي على اللفظ الإلهي تخلق "شكلا فنيا يتطلع إلى المستقبل ويستند في الوقت نفسه على تقاليد عمرها آلاف السنين".

القسم الأخير من المعرض، ويدعى «الهوية والتاريخ والسياسة»، يقدم مستوى مختلفا من الواقع، حيث يهيمن عليه الالم والغضب والعنف والدمار بأشكالها المعاصرة. هنا يحكي الفنانون حكايات أطلقت شرارتها قضايا مثل: أفول المجتمع التقليدي، وضع المرأة، التغيرات العنيفة في العراق، ومستقبل فلسطين. الفنان الإيراني بهمان جلالي يمزج الحاضر بالماضي في عمله «صور المخيلة»، حيث عرض لافتة لاستوديو شيهيرنامه للتصوير فوتوغرافي في أصفهان، والذي كان ذائع الصيت قبل اغلاقه، ونرى في اللافتة اسم الاستوديو باللون الأسود وقد لُطخ بشعارات كُتبت باللون الأحمر إبان الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، على الأرجح لأن هذا المكان يلتقط صورا لنساء سافرات، أما في خلفية اللافتة فتطل علينا صورة امرأة، اختارها الفنان من أرشيفه المعاصر. عمل «انتهاء الحرب» للفنان العراقي سلام خضر يصور غرابين ينهشان جثة. فنان عراقي آخر هو سعيد فرحان قدم مجموعة من حقائب السفر التي ترمز إلى حالة الحياة في المنفى، حالته هو والكثيرين غيره. حقائب السفر هذه تحتوي على أشياء مألوفة وعادية تؤنس المنفِي عندما يغيب كل شيء آخر. الفنان كريم ريسان عرض كتابا مغلقا ومتفحما كرد فعل على الحريق والدمار الذي طال عددا من المكتبات الهامة في بغداد ومدن أخرى، والذي أعقب سقوط العاصمة العراقية في أيدي القوات الأمريكية في أبريل/نيسان ٢٠٠٣. ويقول: "يشعر الكثيرون في العراق أن حرق الكتب هو طمس لتاريخهم". الفنان المصري محمد عبلة رسم في عمله «أوقفوا القتل» ثلاثة من رجال الشرطة المصريين، بجانب بورتريه لجورج واشنطن مأخوذ من ورقة الدولار الأمريكي، إضافة إلى عدد من الشعارات المناهضة للحرب على شكل عناوين جرائد. هذه الشعارات تحمل جمل مثل: الحكومات العربية تتفرج ولا...، الدم ارتفع سعره. في عملها ذي الجزأين «أطفال السلام، أطفال الحرب» تسلط الفنانة ليلى شوا الضوء على مأساة الأطفال الفلسطينيين مجسَدَةً في صبي من أحد مخيمات اللاجئين ويظهر في الخلفية شعارات باللونين الوردي والأصفر.

لقد غدت الحوائط الفلسطينية واحدة من أهم وسائل الاتصال تحت الاحتلال الإسرائيلي. فالجماعات الفلسطينية تكتب شعاراتها على الحوائط، ثم تأتي قوات الاحتلال وتطمس الشعارات برش لون قرمزي عليها. الفعل البسيط للكتابة على حائط يشبه في إصراره على الهوية فعل تعليق الآيات القرآنية على حوائط البيوت بعد بروزتها، واليوم تعيش هذه الآيات مشتتة في بيوت المنفيين أو في أعمال فنانين معاصرين من الشرق الأوسط.

الأعمال الفنية في معرض «الرسم بالكلمات» تعكس أصداء حوار يجري بين تقاليد فن الخط الإسلامي والمنهج الأوروبي في إنتاج الصور، وتقدم رداً على امتهان اللغة واتخاذها وسيلة للسيطرة والاستغلال. ويتيح المعرض، عبر النماذج التي يطرحها، إمكانيات هائلة لتكثيف هذا الحوار القائم. في مقدمته لكتالوج المعرض، كتب محمد الجرجاوي المدير التنفيذي لمؤسسة دبي القابضة "فن الشرق الأوسط قَلَب مفهوم -الصورة تغني عن ألف كلمة - رأسا على عقب. هذا الفن يطرح سؤالا جديدا: كم عدد الصور التي يمكن لكلمة واحدة أن تكشف عنها؟ ولعل هذا السؤال يفتح الطريق أمام فن حديث للكلمة.

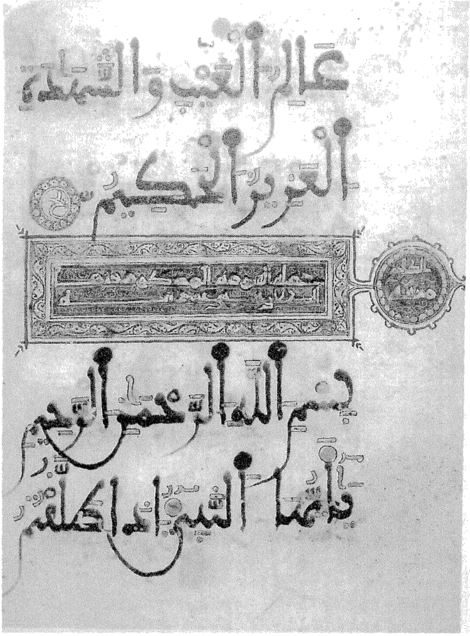
ترجمة: هيثم الورداني

كلاوس كرايزر

Klaus Kreiser

حروف مكتوبة بالذهب

مخطوطات نادرة في متحف الفن الإسلامي في برلين



قرآن بالخط المغربي
على ورق من الحور
متحف الفن الإسلامي، برلين
Ink and Gold. 14 July - 31 August 2006

انتقلت صناعة الورق، المكلفة مادياً، من الصينيين إلى العرب في القرن الثامن بعد الميلاد. ومع هذا، وما خلا حالات متفرقة، ظل العرب في العراق ومصر واليمن يكتبون القرآن على الرِق، فقط، حتى القرن العاشر. وكانت هذه المصاحف تتكون من ثلاثين إلى ستين جزءاً وتتسم بوزن ثقيل لا يستهان به، لا سيما أن الصحيفة الواحد لم تضم سوى بضعة سطور لا غير. وأغلب الظن أن هذه المصاحف كانت تُنسخ، فقط، كمراجع يرجع إليها الفقهاء أثناء تدريسهم علوم الدين في المساجد.

وخلافاً لتوراة اليهود، المطوية على هيئة لفائف، وأناجيل المسيحيين، كانت أولُ نُسخ القرآن مستطيلةً أو مربعةَ الهيئة. وحظيت أسماءُ السُوَر وأرقامُها ـ وهي إضافات تختلف عن السُوَر من حيث أنها لا تعتبر جزءاً من الكلام الموحى به من الله ـ بأعظم اهتمام فني وأكبر رعاية زخرفية. على صعيد آخر كانت المصاحف المستنسخة في عصور الإسلام الأولى تجسد عملاً فنياً رائعاً مستوحى من الأشكال الهندسية التجريدية ومن النباتات وعروقها.

نوادر

يعطي المعرض الاستثنائي "الحبر والذهب ـ روائع فن الخط الإسلامي"، المقام في صالات معرض الفن الإسلامي في برلين، لمحةً عن «السيرة الذاتية» للمخطوطات القرآنية التي جرى استنساخها في عصر مبكر، وعن أعمال فنية دنيوية الطابع والمقصد تركها لنا كبار الخطاطين. وباستثناء قطعة واحدة فقط، فإن كافة القطع الأخرى المعروضة نوادر مستعارة من مَعْرِض سام فوج Sam Fogg في لندن. فقد أُضيفت إلى المخطوطات المستعارة من إنجلترا صحيفة واحدة، يتيمة في نوعها، تعود إلى «مجموعة دافيد David Collection» في كوبنهاغن. وتعود هذه الشذرة إلى القرن السابع الميلادي، أي أنها نُسخت بعد جيل أو جيلين من وفاة النبي محمد. بهذا فإنها تعطي المرء لمحة دقيقة عن الصورة التي كانت عليها المخطوطات القرآنية في البدايات الأولى من العصر الإسلامي؛ فهذه المخطوطات كانت مكتوبة بخط كان تجار مكة قد درجوا على استخدامه في كتابة عقودهم التجارية، ولم يكن يتصف بعناصر جمالية تستحق الذكر.

وبعد مضي قرن من الزمن على استنساخ هذه المخطوطة الخالية من التزويق والرقش والمكتوبة بحبر بني، كَلّفَ أحدُ المولعين، وربما الخليفة نفسه، أحدَ الخطاطين بأن يكتب القرآن، من أوله إلى آخره، بماء الذهب وأن يملأ الفراغات في كل صفحة بزخارف منقوشة بماء الذهب

أيضاً. وحتى عام ١٧٥٦ كانت هذه المخطوطة، المكونة من جزأين، في حوزة مكتبة تابعة لأحد مساجد اسطنبول؛ وكان الجزء الثاني منها قد جرى نقله، من ثم، إلى خارج البلاد. وظهر هذا الجزء للعيان، ثانية، عام ١٩٠٤ في الولايات المتحدة الأمريكية؛ وكان مجهولون قد انتزعوا منه بضع صفحات. ومهما كان الحال، فقد أُعيد هذا الجزء إلى تركيا في عام ٢٠٠٠.

كما نال «قرآن الحاضنة» شهرة واسعة، وكان الجزء الأعظم منه موجوداً في مدينة القيروان التونسية. وعبارات الإهداء الموجودة على صفحات هذه المخطوطة تشهد، بنحو أكيد، على أن تاريخ استنساخها قد كان بين عامي ١٠٩١ و ١٠٢٠م. وليس المهتمون ومحبو الفنون وحدهم، من يقدرون القوة التعبيرية التي انطوت عليها مطاوعة ولدونة الخط الذي كُتِبَت به هذه المخطوطة. كما وتُعرض في برلين صفحة مستلة مما يسمى بـ «المصحف الأزرق» الذي كثر الحديث عنه. فجمال هذه الصفحة يثير الانبهار والعجب فعلاً. ويعود تاريخ هذه المخطوطة، المستنسخة في المغرب العربي، إلى القرن التاسع. ويقارن ماركوس فريزر Marcus Fraser، المشرف على كتابة فهرس المعرض، هذه المخطوطة بنسخة الإنجيل الأرجوانية اللون المستنسخة حوالي عام ٦٠٠، والتي تعود ملكيتها إلى كاتدرائية مدينة روسانو Rossano في مقاطعة كالابريا الإيطالية. ويؤكد فريزر على أن الشخص الذي كلف الخطاط باستنساخ «المصحف الأزرق» لم يحذو حذو أقدم الأناجيل المكتوبة باللغة القوطية وبحروف فضية اللون مدونة على رق أرجواني فحسب، بل كان يتطلع، باختياره الذهب للكتابة، إلى أن يبز «المخطوطة الأرجوانية Codex Purpuresu» أيضا.

إلا أن استنساخ القرآن على الرق ما كان مقدراً له أن يستمر طويلاً؛ فقد أمسى الاستنساخ على الورق ينافس الاستنساخ على الرِق منافسة شديدة. ففي القرن الحادي عشر كان ثمن الورق في بغداد بخساً بحيث أن أحد السائحين الإيرانيين اشتكى من أن التجار يغلفون بضائعهم بالورق. وهكذا تحول المرء في الغرب، أيضاً، صوب الورق وراح يستنسخ القرآن عليه. فمن بين التحف المعروضة، ثمة صحيفة ورقية جرى استنساخها بلون الخوخ في غرناطة أو بلنسيه في القرن الثالث عشر.

المصحف في متناول الجميع

وكان «اختراع» الخط النسخي، المتميز بسهولة كتابته ويسر قراءته، وما صاحب هذا الاختراع من انتشار المصاحف الزهيدة في كلفة الإنتاج، قد جعل من القرآن، لأول مرة في تاريخ الإسلام، كتاباً في متناول الجميع. وبالتالي فلم تعد هناك ضرورة تحتم على المرء أن يذهب إلى الجامع بغية دراسة النصوص القرآنية وحفظها عن ظهر قلب. وفي الندوة المخصصة لافتتاح المعرض أعرب روبرت هيلنبراند Robert Hillenbrand من مدينة اينبورغ عن فكرة مفادها أن خطاطين من أمثال ابن البواب (المتوفى بحدود عام ١٠٠٢) وصحبه من الخطاطين قد استطاعوا، من خلال توافرهم على مادة أولية زهيدة الثمن (الورق) وخط يفي بكل ما هو مطلوب (الخط النسخي) والتحول صوب إخراج المصاحف بحجم صغير، أن يخلقوا الشروط الضرورية لأن يجري تداول القرآن بنحو واسع وعريض وأن يتم أداء الشعائر الدينية بلا حاجة للذهاب إلى الجامع لقراءة القرآن فيه. ومع إن هذا الخط اللين، المطواع، أعني الخط النسخي، ليس سوى خط واحد من جملة الخطوط الكثيرة التي ابتكرها تلامذة الخطاطين الكبار؛ إلا أنه استطاع، مع هذا، أن يبز باقي الخطوط وأن يحتفظ لنفسه بمكانة الصدارة على مر القرون؛ من هنا لا عجب أن يصبح هذا الخط الأساس الذي تفرعت عنه الخطوط العربية الكثيرة المستخدمة في المطابع وفي أجهزة الكمبيوتر حالياً.

وهناك صحيفة غاية في الروعة والجمال مستلة من مصحف تحتفظ بصفحات منه عشرة أماكن موزعة على مختلف البلدان، على أدنى تقدير؛ ويذكرنا تبعثر صفحات هذا المصحف بالمصير الذي آلت إليه مخطوطة سيناء Codex Sinaiticus. ومن حقنا أن نسأل ها هنا عما إذا كانت المخطوطات المعروضة في متحف الفن الإسلامي ببرلين ستنال الاهتمام الذي تحظى به مخطوطة أرغينتويس Codex Argenteus في مدينة أوبسلا السويدية Uppsala فيحج إليه زوار يعرفون قيمة التحف الفنية المعروضة فيه؟ ومهما كان الحال، فالمعرض يبين بكل تأكيد أن هذا الكتاب المقدس، أعني القرآن، قد انطوى على تاريخ حافل، حتى وإن لم تتغير فيه، لا نقطة ولا فاصلة واحدة، منذ جرى تدوينه في عصر الخليفة عثمان بن عفان (٦٤٤ ـ ٦٥٦).

ترجمة: عدنان عباس علي

نقلاً عن صحيفة نويه تسوريشر تسايتونغ
Neue Zürcher Zeitung, Nr. 12.08.2006

عنوان المعرض:
"الحبر والذهب: تحف فنية إسلامية"
Ink and Gold:
Masterpieces of Islamic Calligraphy
مكان العرض:
متحف الفن الإسلامي في برلين.

كاميران حوج

Kameran Hudsch

الأدب الألماني المعاصر بعيون تونسية

عن مؤسسة بيت الحكمة في تونس، تيمنا ببيت الحكمة البغدادي وبيت الحكمة القيرواني، وفي إطار مشروع يسعى إلى تعريف قارىء العربية بالآداب الأجنبية المعاصرة، صدر عام ٢٠٠٥ كتاب «إطلالات على الأدب المعاصر الناطق بالألمانية»، كخطوة أولى في مسيرة تسعى إلى البعيد.

وإذا كان العرب تعرفوا على الأدب الألماني منذ مطلع القرن العشرين عبر شيلر، إلا أن الترجمة الأدبية من الألمانية إلى العربية لا تقارن بالترجمة من لغات أخرى، من حيث الكم على الأقل، كما أن أغلب الترجمات من الأدب الألماني كانت "لأسماء كبيرة"، على غرار غوته، شيلر وبريشت. وبمناسبة الحديث عن الأدب الألماني، فإنه لا يقتصر في هذه الإطلالة على جمهورية ألمانيا الاتحادية، بل المقصود به هنا هو الأدب المكتوب بالألمانية، سواء في ألمانيا أو النمسا أو سويسرا أو غيرها.

في الربع الأخير من القرن العشرين بدأ الاهتمام يتزايد بالآداب الألمانية المعاصرة، بخلاف المحاولات الفردية منذ الخمسينات، وبدأت الأسواق الأدبية العربية تتعرف على أسماء مثل غونتر غراس وشتيفان تسفايغ وسويسكيند. بل شهدت هذه الأسواق عدة ترجمات لمؤلف واحد وبعناوين مختلفة. فمأساة شيلر فيلهلم تل Wilhem Tell شهدت خمس ترجمات (١٩٣١، ١٩٤٨، ١٩٦٥، ١٩٨٢، كما أن هناك ترجمة أخرى سابقة غير معروفة التاريخ) ورواية غراس «الطبل الصفيح» ترجمت ثلاث مرات.

جرت محاولات عديدة لتعريف القارىء العربي بالأدب الألماني وفي محاولة لتأطير الجهود المتفرقة ضمن دفتي كتاب، جهد المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون لإصدار أنطولوجيا جديدة عن الأدب الناطق بالألمانية بعد ١٩٤٥، أي بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها وظهر ما يطلق عليه اسم «أدب الأنقاض». وإذا كان أدب الأنقاض يعالج الفترة المريرة التي مرت بها ألمانيا بجزأيها بعد الحرب وأسبابها ونتائجها، إلا أن الكتاب بالألمانية لم يتوقفوا عند هذه الحدود وتجاوزوا "أنقاضهم"، خاصة بعد سقوط جدار برلين، ليلتفتوا إلى الحياة اليومية ويعبروا عن الحدث اليومي "العادي".

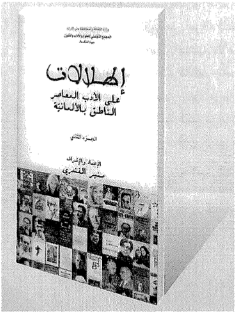
دون أن يدعي الاحاطة بمجمل الأداب الألمانية، سعى المشرف على العمل/ الكتاب الصادر في جزأين، السيد منير الفندري، إلى تقديم نظرة شاملة عن أنواع الادب المختلفة، بين شعر، مسرح ونثر محاولا تقديم أعظم الفائدة للقارئ كما وكيفا: "ركزنا في جدولة ممثليه على الكتاب والشعراء المتفق لدى خبراء الأدب، من نقاد ومؤرخين له، على أنهم من ذوي المستوى الرفيع حسب المقاييس الفنية، ومن حيث الاشعاع والتأثير، وجديرون بالتالي أن يكونوا ممثلين له عامة أي بصرف النظر عن الانتماء القومي الضيق".

دون الالتفات إلى شهرة الأديب أو الآخر، جاءت النصوص المختارة، الواردة في الإطلالة، مسلسلة حسب تاريخ صدورها مع تقديم غير مسهب عن المؤلف وإشارة إلى أعماله الأخرى: "ذلك أننا أردنا لعملنا هذا أن يكون لا فقط واسطة أو نافذة للإطلال على الأدب الألماني المعاصر، بل وكذلك مدخلا إليه في صيرورته بعد الحرب"، كما أفرد فصل خاص بالشعر في الجزء الثاني.

هذا الكتاب عمل ضخم يعجز فرد واحد عن إنجازه. ورغم أن السيد الفندري قام بترجمة الكثير من المادة الواردة فيه، إلا أنه لم يأنف من الاستعانة بترجمات سابقة قام بها العاملون في مجال الترجمة من الألمانية إلى العربية، وهو بهذا يعرفنا على هؤلاء المترجمين كما أنه يرشدنا إلى الجهات التي يمكن للراغب بالمزيد العودة اليها، مثل المجلات (فكر وفن، ديوان) أو دور النشر (دار الجمل). ويورد في نهاية الجزء الثاني جدولا بكامل الأعمال المترجمة.

تبقى معضلة رسم الاسم اللاتيني بالحرف العربي، معضلة يعاني منها العاملون في هذا الحقل الإنساني (غرهارد روت، جرهارد روت، ص ٥١ ـ ٥٢، الجزء الثاني)، ما دعا إلى تدوين الأسماء بالألمانية علاوة على العربية. وقد يؤخذ على الكتاب سهوه عن «الأدباء المهاجرين» الذين يكتبون بالألمانية، أي أولئك "الأجانب" القاطنين في البلاد الناطقة بالألمانية ويكتبون بلغتها.

ومع أن هذا العمل يتوجه بالدرجة الأولى إلى قاطني المغرب العربي، إلا أنه محاولة جريئة لفتح نافذة للإطلال على الأدب المعاصر الناطق بالألمانية وتعريف القارىء بالعربية أينما كان على مختلف الانتماءات والاتجاهات والتطورات في سيرورة هذا الأدب.



التضامن غير المطلوب

انتقل السجال الذي أثير في ألمانيا حول اعتراف كبير الروائيين الألمان وحامل جائزة نوبل للآداب غونتر غراس بانضمامه، حين كان في السابعة عشر من عمره، إلى سلاح الإس إس النازي (انظر صفحة ٦٣ من هذا العدد)، إلى العالم العربي أيضا. وقد وصل هذا السجال، الذي بدا طبيعيا ومنطقيا في ألمانيا، وأفردت له كبريات الصحف والمجلات صفحات عديدة، عطفا على محطات التلفزة والإذاعات الألمانية، مشوها إلى المتلقي العرب. فبعض وسائل الإعلام العربية نقلته مجتزءا بحيث صور غراس كهدف يرمي عليه الصحافيون والكتاب اليمينيون سهامهم بسبب مواقفه السياسية وليس لأنه أقدم على اعتراف، من تلقاء نفسه، بماض أخفاه عن قرائه ومحبيه لعقود طويلة. وهكذا أضحى الرجل المعروف بميوله اليسارية بقدرة قادر في العالم العربي ضحية لـ «حملة» اقتضت أن يهب عدد من الشعراء والكتاب العرب للدفاع عنه. بيان الكتاب العرب، الذي وقع عليه أكثر من أربعين مثقفا ينتمون إلى اليمن والبحرين ومصر ولبنان وسوريا والعراق والمغرب والسعودية وغيرها، حوّل من اعتراف غراس المتأخر والنقد الذي وجه إليه إلى "تدبير سياسي غير أخلاقي هدفه تحويل الأنظار عن جرائم الإسرائيليين التي ترتكب الآن في فلسطين ولبنان بالحديث عن جرائم النازيين بحق اليهود" عجبا؟! من كتب هذا البيان؟ من يقف وراء هذا العبث؟ ومن جرّ أسماء لامعة ومفكرين كبار كالمفكر الماركسي الكبير محمود أمين العالم وشعراء محترمين كقاسم حداد وعلي الدميني وغيرهما إلى هذا الفخ؟ ثم ما علاقة اعتراف غراس بحرب لبنان؟ وإذا كان ثمة من توقيت أو تزامن بين الحدثين، فإن غراس هو المسؤول عنه وليس نقاده؛ فهو من اختار بنفسه لحظة الاعتراف التي جاءت قبيل صدور مذكراته بوقت قصير. وهل يحتاج سجال بين كاتب بقامة غراس ومنتقديه الكثر إلى «الضمير العالمي» كي "نهيب به أن يقف إلى جانب الحق الواضح"؟ أي حق؟

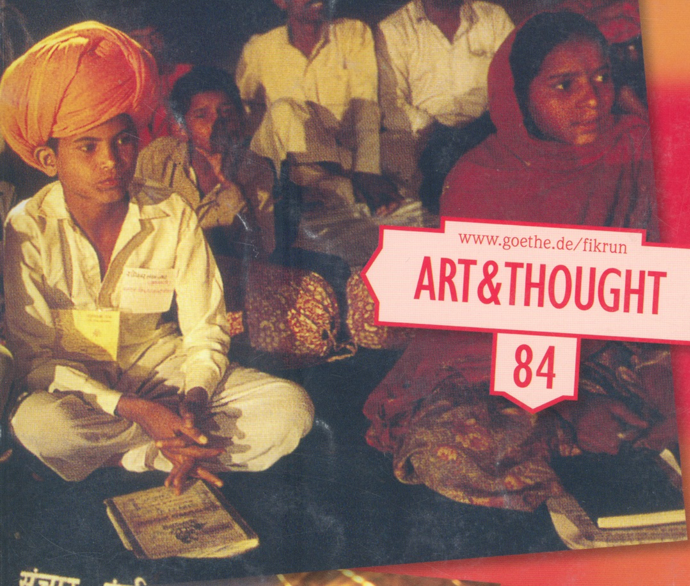
كاتب كبير، يحظى باحترام شديد واعتبر لعقود طويلة ضميرا لشعب بكامله ولم يترك فضاء أو منبرا إلا وهاجم فيه ماضي بلاده النازي وسبل تعامل اليمين الألماني مع هذا الماضي، يأتي فجأة ويقول: انتبهوا تطوعت من تلقاء نفسي في سلاح الإس إس النازي عندما كنت شابا. ماذا تتوقعون أن تكون ردة الفعل عليه؟ بارك الله فيك، ولكن لماذا استعجلت بالاعتراف؟ بالطبع لا. كانت ردود الفعل ضمن الطبيعي والمألوف في مجتمع اعتاد النقد وعلى كاتب مارس النقد في كل مراحل حياته. فقد تساءل كثيرون عن سر هذا الاعتراف المتأخر وقال آخرون إن غراس قد خدعنا. ليس هذا فحسب بل مضى غيرهم إلى أبعد من ذلك وربط بين الكتاب الجديد والاعتراف واتهم غراس بأنه فجر قنبلة إعلامية ليسوق كتابه. فبالله عليكم ما علاقة كل هذا بطلب المثقفين العرب في بيانهم المساندة في "معركتنا مع الذين يشنون علينا حرب الإبادة منذ نصف قرن ويهددون العالم كله بالدمار"؟!

ألم يكن من الأفضل لهؤلاء المثقفين، وجلهم يحظى باحترام كبير في بلدانهم، أن يلتفتوا لقضايا شعوبهم ويجعلوا من غراس مثلهم الأعلى في قول كلمة الحق في مكانها؟ نحن بالتأكيد لا نشك في نوايا هؤلاء المثقفين ونكن احتراما لهم وخصوصا من دخل في معارك مع أنظمة بلادهم ودفع ثمنا غاليا من حريته الشخصية وقضى سنين طويلة في المعتقلات. لكننا نقول لهم: أيها السادة تضامنتم في المكان الخطأ ودافعتم عن قضية غير موجودة أصلا وكان حريا بكم أن تعلنوا تضامنكم مع زملائكم المثقفين العرب الذين يتعرضون لحملات القمع والاعتقال في البلاد العربية الذين هم بأمس الحاجة إلى بيان كهذا. وأخيرا أود أن أهمس في آذانكم وأقول لكم إن أشد المدافعين عن غراس في "محنته" هذه كان الكاتب الألماني من أصل يهودي رالف جوردانو المعروف بعلاقاته الوثيقة بإسرائيل ودفاعه الدائم عنها وأن أكثر من وجه سهام النقد للروائي الكبير كان كاتب سيرته، لأنه اعتبر نفسه مخدوعا طوال هذه السنين.

www.goethe.de/fikrun

ART&THOUGHT

84



GOETHE-INSTITUT

A